

School of Theology at Claremont



1001 1378326

BS  
1160  
B3



Theology Library  
SCHOOL OF THEOLOGY  
AT CLAREMONT  
California



Friedrich Baumgärtel

Ist die Kritik  
am Alten Testament  
berechtigt?

304

LIBRARY  
SOUTHERN CALIFORNIA SCHOOL  
OF THEOLOGY  
CLAREMONT, CALIF.

160  
33

# Ist die Kritik am Alten Testament berechtigt?

Notwendigkeit, Wesen und Nutzen historisch-kritischer  
Betrachtung des Alten Testaments

Von

D. Friedrich Baumgärtel

Professor an der Universität Kostock

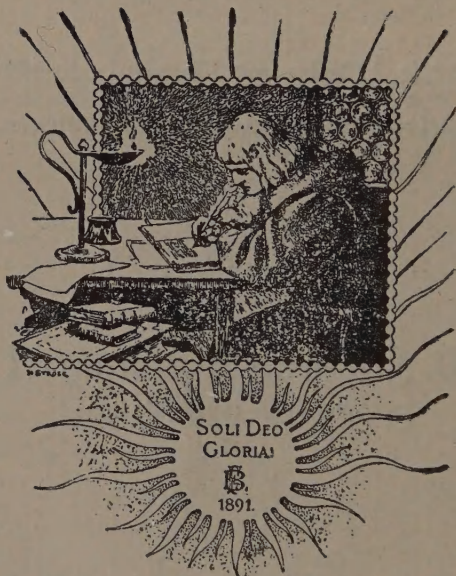
\*

1927

---

Verlag Friedrich Bahn / Schwerin i. Mecklb.





Alle Rechte vorbehalten.

Im Jahre 1872 entdeckte einer der Assistenten am Britischen Museum in London, George Smith, unter den Keilschrifttafeln, die in Ninive in der Bibliothek des Assurbanipal<sup>1)</sup> ausgegraben und dann nach London gebracht worden waren, das Bruchstück eines Textes, das merkwürdige Anklänge an den biblischen Sintflutbericht aufwies. Es gelang ihm, diesen Fund durch einige Trümmerstücke zu ergänzen, die ihm bei weiterem Nachforschen in die Hände fielen. Augenscheinlich war eine assyrisch-babylonische Fluterzählung gefunden, die parallel zum biblischen Bericht lief. Der Fund erregte in der Öffentlichkeit großes Aufsehen. Eine englische Zeitung setzte für Smith einen hohen Betrag aus mit der Aufforderung, er solle in Ninive an Ort und Stelle weiter suchen, um womöglich durch erneute Funde den Text zu vervollständigen. Smith machte sich auf. Er hatte Glück: nach langem mühsamen Graben stieß er auf ein Fragment, das einen großen Teil jenes assyrisch-babylonischen Sintflutberichtes enthielt.

Weitere Forschungen haben ergeben, daß dieser babylonische Sintflutbericht Teil eines großen Epos ist. Gilgamesch, der Held der Dichtung, zieht nach mancherlei Erlebnissen in die Ferne, um das ewige Leben zu suchen. Er gelangt bei seiner Wanderung zu seinem Urahn Utnapischtim, der, zu den Göttern entrückt, das ewige Leben hat. Ihn fragt Gilgamesch, wie er zu solchem Glück gekommen sei. Utnapischtim erzählt nun: Er lebte einst in Schurippak, einer Stadt am Euphrat. Eines Tages verrät ihm der Gott Ea, daß die Götter beschlossen hätten, eine gewaltige Flut kommen zu lassen. Ea befiehlt seinem Schützling, er solle sich ein Schiff bauen, um sein Leben bei Eintritt der Flut zu retten. Das Bedenken des Utnapischtim, die Bewohner von Schurippak möchten sich wundern über den Schiffsbau, zerstreut der Gott durch Anempfehlung einer Ausrede. Utnapischtim vollzieht den Befehl, er baut ein Schiff, dessen Maße angegeben werden. Auch daß es Stockwerke besitzt und mit Erdpech verpicht wird, ist mitgeteilt. Allen denen, die am Bau beteiligt waren, wird von Utnapischtim ein Fest zugerichtet. Dann bringt er in das Schiff hinein seine ganze Familie, sein Hab und Gut, Handwerker, ferner allerlei Tiere des Feldes. Bald tobt der Orkan los, der eine gewaltige Flut bringt. Selbst die Götter, die das Unheil angerichtet haben, fliehen in Angst und „drücken sich wie die Hunde“. Die Menschen „füllen wie

<sup>1)</sup> Assurbanipal war König von Assyrien 668–626 v. Chr. Die Trümmerstätte des alten Ninive, der Hauptstadt des assyrischen Reiches, in der u. a. die berühmte Bibliothek des Assurbanipal ausgegraben worden ist, befindet sich am Tigris gegenüber dem heutigen Mosul.



Fischbrut das Meer". Sieben Tage dauert der Flutansturm, dann läßt das Unwetter nach. Utnapischtim öffnet eine Luke und sieht hinaus. Er sieht vor sich eine Insel. Es ist die Spitze des Berges Nisir, auf die das Schiff zutreibt, um daran hängen zu bleiben. Sieben Tage sitzt das Schiff auf der Bergspitze fest. Wörtlich heißt es dann weiter: „Als der siebente Tag herbeikam, ließ ich eine Taube hinaus, sandte sie weg: die Taube zog fort und kam wieder zurück; eine Stätte hatte sie nicht gefunden, deshalb kehrte sie um. Da ließ ich eine Schwalbe hinaus, sandte sie weg: die Schwalbe zog fort und kam wieder zurück; eine Stätte hatte sie nicht gefunden, deshalb kehrte sie um. Da ließ ich einen Raben hinaus, sandte ihn weg: der Rabe zog fort, sah das Abtrocknen des Wassers, frist, wühlt, krächzt und — kehrte nicht um. Da ließ ich alles hinaus nach den vier Windrichtungen und brachte ein Opfer dar, verrichtete ein Streuopfer auf der hochragenden Spitze des Berges . . . Die Götter rochen den Duft, die Götter rochen den lieblichen Duft; die Götter sammelten sich wie Fliegen über dem Opfernden.“ Es folgt dann eine Zänkerelei unter den Göttern über ihre eigne törichte Tat. Dann steigt der Gott Ea auf das Schiff, führt den Utnapischtim und sein Weib herunter und nimmt die beiden feierlich unter die Götter auf und schenkt ihnen ewiges Leben.<sup>2)</sup>

Es bedarf nicht vieler Worte. Es liegt eine sehr merkwürdige Ähnlichkeit zwischen diesem assyrisch-babylonischen und dem biblischen Sintflutbericht vor. Gewiß, der alttestamentliche Bericht hat seine ganz wesentliche Eigenart gegenüber dem babylonischen: Die auftauchenden Eigennamen und sonstige Einzelheiten sind andere in der Bibel. Im A.T.<sup>3)</sup> fehlt vor allem jeder Anklang an das Polytheistische. Im A.T. waltet ein hoher, sittlicher Gott. Die Sintflut ist im A.T. motiviert mit der Sünde der Menschheit. Im babylonischen Bericht ist launenhafte Willkür der Götter das Motiv — und welcher Götter! Sie geraten selbst in gewaltige Angst, als die Flut daherstürmt, sie fliehen selbst! Und hernach beschuldigt einer den anderen der Torheit! Das alles ist bei religiöser Wertung des alttestamentlichen Berichtes sehr wohl zu beachten! Aber einmal von solcher Wertung hier ganz abgesehen: die Übereinstimmungen zwischen biblischem und babylonischem Bericht sind doch sehr auffallend. Auch im A.T. wird vom Bau des Schiffes berichtet, der auch hier von der Gottheit befohlen ist. Auch hier werden die Maße angegeben. Auch hier hat das Schiff Stockwerke, auch hier wird es mit Erdpech verpicht. Auch im A.T. wird die Familie und werden die Tiere mit ins Schiff genommen, auch hier bleibt beim Nachlassen der Flut das Schiff an einer Bergspitze hängen. Auch hier die

<sup>2)</sup> Zum Text des babylonischen Sintflutberichtes siehe Gressmann, Alt-orientalische Texte und Bilder zum A.T., Tübingen 1909, Bd. I, S. 50 ff. Dies Werk Gressmanns macht einem weiteren Kreise das für das A.T. in Frage kommende altorientalische Material bequem zugänglich (2. Aufl. derzeit im Erscheinen).

<sup>3)</sup> A.T. im folgenden immer für „Altes Testament“.



Aussendung der Vögel: „... und er schickte den Raben aus; der flog hin und her, bis das Wasser auf Erden vertrocknet war. Danach schickte er die Taube von sich aus, um zu sehen, ob sich das Wasser auf der Erde verlaufen hätte. Aber die Taube fand keinen Ort, wo ihr Fuß ruhen konnte; da kehrte sie zu ihm zur Arche zurück, denn es war noch Wasser über die ganze Erde hin; und er streckte seine Hand aus und holte sie zu sich herein in die Arche. Und er wartete noch weitere sieben Tage, dann schickte er die Taube abermals von der Arche aus. Da kam die Taube zur Abendzeit wieder zu ihm, und siehe, sie hatte ein frisches Ölblatt im Schnabel. Da erkannte Noah, daß sich das Wasser von der Erde verlaufen hatte. Dann wartete er noch weitere sieben Tage und sandte die Taube wieder aus, und diesmal kam sie nicht wieder zu ihm zurück.“ Und auch hier nach dem Aussteigen aus der Arche das Opfer, und auch hier heißt es, daß Gott „den lieblichen Duft roch.“

Es liegt also neben dem biblischen Bericht ein Bericht ganz anderer Herkunft über die Sintflut vor. Beide Berichte stimmen weithin überein. Andererseits finden sich bedeutsame Abweichungen inbezug auf Einzelheiten, so daß die Frage entstehen kann: Welcher Bericht ist denn nun der richtige? Man könnte geneigt sein, zu antworten: Sicherlich der biblische! Götter hat es nie gegeben, also trägt der babylonische Bericht schon wegen seines polytheistischen Charakters von vornherein den Stempel der Ungeschichtlichkeit an sich. Wenn der babylonische Bericht einen Dienst leisten sollte, so könne es nur der sein: er bestätigt in sehr willkommener Weise die im A.T. geschilderten Ereignisse, sie schimmern ja noch deutlich bei ihm bis in Einzelheiten hinein durch trotz aller merkwürdigen Verdrehungen des geschichtlichen Herganges, die diese heidnische Überlieferung zustande gebracht hat. So und ähnlich hört man manchmal schlußfolgern. Bei näherem Zusehen wird man zurückhaltender urteilen müssen.

Eine Möglichkeit der Erklärung für den aufgezeigten Tatbestand ist: die Israeliten stammten nach der Überlieferung des A.T. aus Ur Kasdim (1. Mose 11, 28). Mit aller Bestimmtheit läßt sich diese Ortlichkeit nicht festlegen, aber daß eine östliche Gegend damit gemeint ist, ist schon nach dem Zusammenhang sicher. Diese alttestamentliche Überlieferung über die Herkunft der Israeliten sei hier ohne weitere Erörterung als richtig angenommen (es ist und bleibt immerhin auffällig, daß Abraham ein babylonischer Name ist!). Dann könnten Abraham und seine Vorfahren als Übermittler des Sintflutberichtes gelten, der dann also aus dem Osten, aus Babylonien, hergekommen ist. Man könnte annehmen, daß dem biblischen und babylonischen Bericht eine gemeinsame, uralte, allgemein menschliche Tradition zugrunde liege, die in der babylonischen Gegend da war und dann mit den Abrahamiden nach Westen gewandert ist. Aus dieser ursprünglichen, allgemein menschlichen Tradition haben sich demnach die beiden jetzt vorhandenen Traditionen, die alttestamentliche und die babylonische, abgezweigt. Jede der Überlieferungen ist nach der Abzweigung ihren eignen Weg gegangen. So

erklären sich die Übereinstimmungen; diese liegen begründet in der gemeinsamen Wurzel. Und so erklären sich auch die Abweichungen zwischen biblischem und babylonischem Bericht: von einem bestimmten Zeitpunkt an wanderte die Tradition zwei verschiedene Wege und erhielt so zwei verschieden ausgeprägte Formen. Der Zeitpunkt des Auseinanderstrebens läßt sich dabei nicht bestimmen, dazu fehlt infolge Mangels von Quellen jede Möglichkeit.

Eine solche Auffassung kann nur *vermutungsweise* geäußert werden. Ein Beweis für ihre Richtigkeit läßt sich nicht geben. Im Gegenteil, es lassen sich auch Bedenken gegen diese Hypothese vorbringen. Soll sie zu Recht bestehen, so muß angenommen werden, daß seit uralter Zeit bis zur Niederschrift des hebräischen Textes, der relativ spät entstanden ist, der Sintflutbericht mit großer Genauigkeit mündlich weitergegeben worden ist. Das fordert die so enge Verwandtschaft der beiden Berichte. Wenn schon der mündlichen Tradition im alten Orient viel zugetraut werden darf, so fragt es sich doch sehr, ob sie viele Jahrhunderte in dieser Weise zu überbrücken vermochte. Und weiter: eine solche Auffassung schiebt das Problem lediglich zeitlich zurück. Bei dem hohen Alter der babylonischen Kultur wäre es gar nicht anders möglich, als daß der Weg, den die beiden Berichte „gemeinsam“ zurückgelegt haben, „babylonisch“ war. Gab es doch längst babylonische Literatur und babylonische Tradition, ehe Abrahams Zeit kam! Die Tradition, die über Abraham und seine Vorfahren hinweg zur Bibel führt, wäre dann in ihrer Wurzel babylonisch bestimmt gewesen. Der Bericht der Bibel wäre dann gewiß eine uralte, selbständige Fluttradition, aber da diese letzten Endes doch in Babylon mündet, erhebt sich schon bei dieser Auffassung des Sachverhaltes die Frage: Inwieweit ist der biblische Bericht geschichtlich zuverlässig, wenn er erstens nach seiner Abzweigung vom „Urbericht“ eine gewisse Wandlung durchgemacht hat (diese Wandlung anzunehmen fordern die Verschiedenheiten der beiden Berichte), und wenn er zweitens letzten Endes wenigstens teilweise babylonisch bedingt ist (die große Ähnlichkeit fordert ja den „gemeinsamen“ Weg!). Die babylonische Literatur ist voller mythologischer und sagenhafter Vorstellungen — war die alte Tradition der Sintflut frei von derlei?

Es läßt sich über das Verhältnis der beiden Sintflutberichte ebenso gut eine andere Vermutung äußern:

Die babylonische Sintfluterzählung ist in den Keilschrifttexten bereits für das Jahr etwa 2000 v. Chr. nachweisbar. Um diese Zeit hat es das israelitische Volk noch gar nicht gegeben, geschweige denn eine israelitische Literatur. Ist der hebräische Bericht um so viel später als der babylonische entstanden, so kann angenommen werden, daß der hebräische Schriftsteller auf irgendeine Weise auf dem babylonischen Bericht fußt, daß also der biblische Bericht irgendwie abhängig ist vom babylonischen. Diese Annahme wird erleichtert durch unsere heutige Kenntnis von den kulturellen Zusammenhängen im alten vorderen Orient. Das



Land Kanaan war längst bevor die Israeliten in das Land kamen von Babylon her kulturell und geistig beeinflusst. Längst vor dem Eintritt der Israeliten ist das Land Kanaan Durchgangsgebiet für den lebhaften Verkehr zwischen den Euphrat-Tigrisländern und dem Nilland. Jahr aus, jahrein, viele Jahrhunderte hindurch zogen die Karawanen der babylonischen Kaufleute durch das Land. Und sie brachten nicht nur Waren, mit ihnen wanderte babylonischer Geist! So manche Keilschrifttafel mögen die Kamele den langen Weg von Babylon her geschleppt haben — bis hin nach Ägypten! In Ägypten wußte man sehr wohl die Keilschriftzeichen zu lesen und die babylonische Sprache zu verstehen. In der Residenzstadt des wegen seiner religiösen Reform bekannten Pharao Amenophis (Amenhotep) IV., im heutigen Tell el Amarna in Ägypten, wurde ein Archiv von fast 400 in babylonischer Schrift und Sprache abgefaßten Briefen gefunden. Diese Briefe sind um 1400 v. Chr. von den Königen namentlich Syrien-Palästinas an den Pharaonenhof geschrieben worden. In babylonischer Schrift und in babylonischer Sprache! Man beherrschte also in Kanaan das Babylonische schon etwa 200 Jahre vor der Eroberung des Landes durch die Israeliten. Dasselbe ergibt sich aus den Keilschrifttafeln, die Sellin auf palästinensischem Boden, in Taanach, ausgegraben hat, die auch der sog. „Amarnazeit“ angehören. Aus ihnen erhellt, daß damals die Bewohner Palästinas auch im gegenseitigen Schriftverkehr die Keilschrift benutzten. Man kannte dann sicherlich auch babylonische Literatur. Unter den Tafeln von Amarna ist ein babylonischer Mythos gefunden worden. Wenn babylonische Mythen bis nach Ägypten gelangt sind, so wird auch Kanaan ihre Bekanntschaft gemacht haben. Dann läßt es sich sehr wohl vorstellen, daß auch der babylonische Mythos von der Sintflut in Kanaan bekannt war, bevor die Israeliten das Land betraten. Die Israeliten fanden die babylonische Sintfluterzählung — in einer durch die Kanaanäer bereits umgebildeten Gestalt — bei den Kanaanäern vor. Nachrichten und Erzählungen wandern im alten Orient auch heute noch viel von Mund zu Mund. Und wie die Kanaanäer in so mancher Hinsicht die Lehrmeister der Israeliten geworden sind, so haben sie ihnen sicherlich auch ihre geistigen Güter vermittelt. So mag die babylonische Sintfluterzählung zu den Israeliten gekommen, von ihnen auf Jahwe bezogen und auch sonst von ihnen umgebildet worden sein. Als sie längst monotheistischen Charakter trug, wurde sie niedergeschrieben, und so ist Babylonisches in die Bibel gekommen. Durch die Erzählung der Bibel weht gewiß ein ganz anderer Geist, letzten Endes lassen sich die beiden Berichte überhaupt nicht mehr vergleichen, so verschieden sind sie ihrem Wesen nach! Aber der Kern des biblischen Berichtes und so mancher seiner Einzelzüge entstammt doch dem babylonischen Mythos.

Diese Auffassung von dem Verhältnis der beiden Berichte kann sehr wohl gelten. Man kann gewiß nicht sagen: so liegt die Sache ganz sicher. Aber man wird sagen dürfen: diese Hypothese hat eine gewisse



Wahrscheinlichkeit für sich angesichts der Tatsache, daß in Kanaan Babylonisch nicht unbekannt war, daß Kanaan babylonischen Kultureinflüssen unterlegen ist und andererseits Israel kanaanäischen Einflüssen ausgesetzt gewesen ist. Jedenfalls hat diese Darstellung des Sachverhaltes dasselbe Recht, gehört zu werden, wie die vorhin gegebene andersartige Auffassung, die auf Abraham als den Überlieferer des biblischen Berichtes zurückgreift, und die ebenfalls nur eine Hypothese ist.

Wird diese soeben vorgetragene Auffassung angenommen, so ist der geschichtliche Charakter der biblischen Sintfluterzählung in Frage gestellt (das ist, wie oben gezeigt, bei der anderen Auffassung auch der Fall!). Es mag immerhin die babylonische Sintfluterzählung einen historischen Kern haben, es mag tatsächlich einmal eine Flutkatastrophe von besonderer Ausdehnung stattgefunden haben<sup>4)</sup> — die Einzelzüge der Erzählung sind trotz solcher Annahme geschichtlich sehr anfechtbar, denn wir können einen babylonischen Mythos nicht als historisch nehmen, also auch nicht das, was die Bibel aus ihm geschöpft hat.

Wie wir uns das Verhältnis des biblischen zum babylonischen Sintflutbericht auch zurechtzulegen versuchen (es wird sich stets nur um Versuche und um Vermutungen handeln), durch die Existenz des babylonischen Berichtes wird immer die geschichtliche Zuverlässigkeit des Sintflutberichtes in Frage gestellt. Aber es bedarf nicht einmal der Beachtung des babylonischen Berichtes! Es erheben sich an sich gegen die Darstellung des biblischen Berichtes vielfache Bedenken, wenn man nach dem geschichtlichen Hergang des Flutereignisses fragt. Kann die Flut wirklich so verlaufen sein, wie es im A.T. dargestellt ist? Zunächst die Zeit der Flutkatastrophe. Nach dem A.T. ist die Flut anzusehen etwa im Jahre 2400 v. Chr.<sup>5)</sup> Um diese Zeit soll die ganze Erde mit Wasser bedeckt und alles Leben auf ihr vernichtet worden sein. Das kann deshalb nicht richtig sein, weil auf Grund zahlreicher teilinschriftlicher und hieroglyphischer Urkunden bewiesen werden kann, daß um diese Zeit längst die großen Kulturen am Nil und am Euphrat im Gange waren. Wenn die Flut geschehen ist, so muß sie erheblich früher erfolgt sein, als das A.T. angibt. Und noch weitere Bedenken gegen den biblischen Flutbericht. Es gibt auf der Erde einige Hunderttausend verschiedene Tierarten. Noah hat jede Tierart hinübergerettet über die Flut, indem er von jeder Exemplare mit in die Arche nahm. Wenn man

---

<sup>4)</sup> Inwieweit die Tatsächlichkeit der Flutkatastrophe etwa erhärtet werden kann durch die zahlreichen Fluterzählungen, die über weite Teile der Erde verbreitet sind, bleibe hier dahingestellt. Jedenfalls könnten günstigenfalls diese Erzählungen nur das Faktum erhärten, nicht aber den Hergang im Einzelnen, dazu zeigen sie zu wenig Ähnlichkeit mit dem biblischen Bericht bzw. untereinander.

<sup>5)</sup> Zur Chronologie des A.T. vgl. Rud. Kittel, Artikel „Zeitrechnung“ in Realencykl. für prot. Theol. u. Kirche, 3. Aufl.

versucht, darüber nachzudenken, wie Noah wohl in den Besitz aller dieser Tiere gekommen ist, die doch den verschiedensten Zonen der Erde angehören, oder wie diese Tiere (einschließlich Futter- und Wasservorrat) Platz gehabt haben könnten in der kleinen Arche (Masse nach Kap. 6, 15: 150 Meter lang, 25 Meter breit, 15 Meter hoch), oder wie diese ungeheuerliche Masse von Tieren hätte von Noah und seiner kleinen Familie gefüttert und getränkt werden können, oder wie Noah die fleischfressenden Tiere ein Jahr lang mit frischer Fleischnahrung versehen konnte, oder wie die Tiere nach Verlassen der Arche Futter auf der Erde gefunden haben könnten, nachdem die lange und tiefe Überschwemmung alles pflanzliche und tierische Leben erstickt hatte — wenn man versucht, diesen Einzelheiten<sup>9)</sup> nachzudenken, so wird man gezwungen sein festzustellen, daß hier, **historisch gesehen, Unmöglichkeiten vorliegen.** —

Die sogenannte „Urgeschichte“ (1. Mose 1 — 11) zeigt auch außerhalb der Sintfluterzählung Berührung mit babylonischem Geistesgut. So sind die zehn „Urväter“, die die Zeit zwischen Schöpfung und Flut ausmachen (Adam, Seth, Enos usw. bis Noah; 1. Mos 5), ohne Zweifel gleichbedeutend mit den babylonischen „Urkönigen“. Sicherlich ist auch hier mancherlei Verschiedenheit zwischen der biblischen und der babylonischen Berichterstattung, aber auch in Babylon kennt man **zehn Urkönige** von der Schöpfung bis zur Flut, und auch in Babylon werden diesen Männern ungewöhnlich hohe Lebensalter zugeschrieben. Und ferner. Der dritte Urvater heißt in der Bibel Enos, d. i. Mensch, in der babylonischen Liste heißt der dritte Amelu, d. i. Mensch. Beim siebenten biblischen Urvater, Henoch, fällt die so geringe Zahl der Lebensjahre auf; er lebt 365 Jahre, während die anderen alle um 800 und 900 Jahre alt werden. 365 ist die Zahl der Tage des **Sonnennjahres!** Weiter wird von Henoch berichtet, er sei in Gemeinschaft mit Gott gewandelt, und Gott habe ihn dann hinweggenommen, d. h. entrückt, wie Elias entrückt wurde. In Babylon steht an siebenter Stelle Enmeduranki, von dem erzählt wird, daß er besondere Beziehungen zum **Sonnengott** gehabt habe und daß er vor den Thron des Sonnengottes berufen und in göttliche Geheimnisse eingeweiht worden sei. An zehnter Stelle steht im A.T. Noah, der Held der Sintflut, in Babylon ist der zehnte Urkönig Utnapischtim, der Held des babylonischen Sintflutmythus.

„Auch hier scheint die Möglichkeit nahezuliegen zu der Folgerung: es handelt sich um zwei verschiedene, selbständige Überlieferungsstränge alten, allgemein menschlichen Wissensgutes. Der eine von ihnen führt über Abraham hin zum A.T., der andere hat sich bei den Babyloniern in seiner Eigenart herausgebildet und ist in seiner Existenz eine Bestätigung der biblischen Überlieferung. Aber auch hier liegt infolge des hohen Alters des babylonischen Materials und der späten Entstehung der hebräischen Literatur die andere Möglichkeit viel näher: das A.T. basiert

<sup>9)</sup> Vgl. Köhler, Über Berechtigung der Kritik des Alten Testaments, 1895.

hier — wenn auch indirekt — auf babylonischem Sagenut, in dem ruhig ein historischer Kern<sup>7)</sup> angenommen werden mag, bei dem aber, historisch gesehen, vielerlei eben als sagenhaft abzustreichen ist. —

Auch die Schöpfungserzählung der Bibel läßt an einer Stelle Verührung mit babylonischer Vorstellungswelt erkennen. Es gibt einen babylonischen Schöpfungsmythus. Da kämpft der Gott Marduk mit dem Ungeheuer Tiamat. Die Tiamat ist die Personifikation des chaotischen Urmeeres.<sup>8)</sup> Marduk besiegt das Chaosungeheuer und bildet aus ihm die Welt. Es heißt: „Er zerhieb sie wie einen Fisch in zwei Teile, die eine Hälfte von ihr stellte er hin und wölbte (damit) den Himmel. Er zog eine Schranke, stellte Wächter auf, das Wasser nicht herauszulassen, befahl er ihnen“. Das Himmelsgewölbe sperrt nach babylonischer Auffassung den oberen, über dem Himmelsgewölbe befindlichen Ozean ab.<sup>9)</sup>

Nur bei Kenntnis dieser babylonischen Vorstellung vom Weltall werden die Verse 6 bis 8 in 1. Mose 1 verständlich: „Da sprach Gott: Es werde eine Feste (= Himmelsgewölbe) inmitten der Wasser, die soll scheiden zwischen Wasser und Wasser. Und Gott machte die Feste und schied zwischen dem Wasser unter der Feste und zwischen dem Wasser über der Feste. Und Gott nannte die Feste Himmel.“ Das deutsche „Feste“ gibt dabei das hebräische Wort *raqia'* wieder, das abzuleiten ist von dem Stamm *rq'* = feststampfen. Unter *raqia'* ist also das massive Himmelsgewölbe gemeint. Dann kennt also die Bibel genau wie der babylonische Mythos ein festes Himmelsgewölbe, oberhalb dessen sich ein Ozean befindet. Ohne Zweifel — bei dem Alter der babylonischen kosmischen Vorstellungen ist das anzunehmen — ist die Bibel hier abhängig von der babylonischen Auffassung des Weltalls.

Von der Astronomie ist längst erkannt, daß es ein festes „Himmelsgewölbe“ nicht gibt. Auch der Ozean über solchem Himmelsgewölbe existiert nicht. Wir werden diese Feststellungen der Astronomie nicht anzweifeln wollen. Wie aber steht es dann mit der geschichtlichen Zuverlässigkeit des biblischen Schöpfungsberichtes? Kein empfänglicher Mensch wird sich der religiösen Größe des ersten Kapitels der Bibel entziehen können. Unnachahmlich ist hier das zum Ausdruck gebracht, was auch wir von Gott dem Schöpfer glauben. Was hier nach der religiösen Seite dargestellt ist, ist ewige Wahrheit, und keine Naturwissenschaft wird die je aus den Angeln heben! Aber das einmal als ganz selbstverständlich beiseitegestellt (wir fragen hier nach der historischen Zuver-

<sup>7)</sup> Sage ist nicht Lüge, wie es nach Friedr. Delisch scheint; die „Sage“ ist vielmehr charakterisiert durch die Vermischung von historischem und unhistorischem.

<sup>8)</sup> Außerhalb von 1. Mose 1 kennt das A.T. auch einen Kampf des Schöpfergottes mit dem Meeresungeheuer, vgl. Jes. 51, 9 f.; Ps. 74, 13 ff.; Ps. 89, 10 f. u. ö.

<sup>9)</sup> Die Vorstellung von einem himmlischen Ozean findet sich auch sonst im A.T., vgl. Ps. 104, 3: der himmlische Palast Jahwes ist auf Wasser gegründet.



lässigkeit des A.Z.)! Die Schöpfung muß sich, geschichtlich-naturwissenschaftlich gesprochen, anders vollzogen haben, als es in 1. Mose 1 geschrieben steht. Historisch gesehen, erheben sich gegen den Schöpfungsbericht sehr schwerwiegende Bedenken. —

bleiben wir bei dem Schöpfungsbericht stehen, um noch anderes deutlich zu machen. Die „Urgeschichte“ gibt sehr gewissenhaft Zahlen und Daten. Wenn man mit deren Hilfe das Jahr der Welterschöpfung berechnet, so kommt man etwa auf das Jahr 4000 v. Chr. Die Erde ist aber, wie wir genau wissen, viel älter. Die Geologie schwankt sehr in der Festsetzung des Alters des Erdballes (es werden Zahlen von 3 Millionen bis 5 Billionen genannt), soviel aber steht naturwissenschaftlich fest, daß von 6000 Jahren keine Rede sein kann. Ebenso muß die Geschichtsforschung urteilen. In das vierte vorchristliche Jahrtausend können wir historisch sowohl hinsichtlich Babylons als Ägyptens eindringen. Die menschliche Kultur reicht über 4000 v. Chr. hinaus, das wissen wir sicher. Es ist ganz gewiß, daß das A.Z. in dieser Beziehung keine Vorstellung von der Wirklichkeit hat.<sup>10)</sup> —

Wie hier ist das Zahlenmaterial im A.Z. auch sonst oft recht ansehnlich. Unter vielen Beispielen wenigstens. Es ist geschichtlich unmöglich, daß aus der kleinen Patriarchenfamilie in kurzer Zeit etwa zwei Millionen Menschen entstehen; auf soviel muß mindestens geschlossen werden auf Grund der 603 550 Männer in 4. Mos. 1, 46; 2, 32. Ganz besonders verdächtig sind die Zahlen der Chronik. 2. Chron. 13 erzählt, daß Abia von Juda und Jerobeam von Israel<sup>11)</sup> sich eine Schlacht liefern; Abia hat 400 000 Mann, Jerobeam 800 000. Abia siegt. Von den 800 000 Mann des Jerobeam fallen 500 000! — 2. Chron. 14, 7 ff. haben die Judäer 580 000 Mann. Ihnen gegenüber stehen 1 000 000 Kuschiten, die samt und sonders in der Schlacht fallen. — Nach 2. Chron. 17 hat König Josaphat von Juda ein Feldheer von 1 160 000 Soldaten! Man vergleiche diese Zahlen mit den Zahlen des Weltkrieges. Deutschland mit seinem Gebiet von 540 000 qkm hat wohl 5–6 Millionen Soldaten stellen können. Das Gebiet Gesamtsrahels war etwas größer als die beiden Mecklenburg. Woher sollen diese Armeen kommen, die die Chronik da angibt? — Die Summe, die David nach 1. Chron. 22 für den Tempelbau aufbringt, beträgt etwa 20 000 000 000 Goldmark, eine Summe, die es in Israel niemals gegeben haben kann. Das A.Z. beweist selbst die Unrichtigkeit dieser Zahl: nach 1. Kön. 10, 14 betragen die jährlichen Einkünfte Salomos

---

<sup>10)</sup> Der Chronologie der Urgeschichte liegt ein System zugrunde, das höchstwahrscheinlich seinen Ursprung in Babylon hat, wo wir auf Berechnungen stoßen, die mit der biblischen Berechnung Beziehung zu haben scheinen.

<sup>11)</sup> Das von David gegründete israelitische Reich zerfiel nach Salomos Tode (932) in die beiden Staaten Juda (Süden) und Israel (Norden).

zirka 90 000 000 Goldmark. Salomo war reicher als David! — Das alles sind geschichtliche Unmöglichkeiten.<sup>12)</sup>

Der Teil des A.T., in dem die „Urgeschichte“ und neben ihr die Erzväter- und die Mosegeschichte erzählt sind, trägt den Namen des Mose. Schon die Juden, und mit ihnen auch Jesus (Luk. 16, 29; Joh. 5, 46 f.), betrachteten die fünf Bücher Mose als Werk des Mose. Es ist aber eine schon frühzeitig aufgeworfene Frage, ob wirklich die fünf Bücher Mose von Mose stammen können. Am Schluß dieser Bücher (5. Mose 34, 5–12) ist der Tod des Mose beschrieben. Mose kann seinen Tod nicht selbst beschrieben haben. Schon den jüdischen Gelehrten fiel das auf. Sie erklärten diese Verse für einen Nachtrag von der Hand des Josua. Ein Beweis für diese Annahme kann nicht erbracht werden. Viel näher liegt anzunehmen, daß diese Verse von Anfang an in ihrem Zusammenhang gestanden haben und daß dann gefolgert werden muß: die fünf Bücher Mose sind erst nach dem Tode des Mose niedergeschrieben worden. Aus dem sonstigen Inhalt der Bücher läßt sich nachweisen, daß es so ist. 1. Mose 12, 6 heißt es: „Und Abraham durchzog das Land . . . es waren aber damals die Kanaaniter im Lande.“ Ähnlich 1. Mose 13, 7. „Damals!“ Der Verfasser schreibt also in einer Zeit, da es Kanaaniter im Lande nicht mehr gibt. Mose hätte so nicht schreiben können; denn zu seiner Zeit waren ja die Kanaaniter noch im Lande. Nicht Mose ist Schreiber dieser Worte, sondern ein Mann, der später gelebt haben muß und der über vergangene und schon lange vergangene Dinge berichtet. Dasselbe läßt sich aus anderen Stellen belegen; z. B. 2. Mose 15, 16 f. und 5. Mose 2, 12 wird deutlich die Eroberung Kanaans durch Israel als geschehen vorausgesetzt; nach 5. Mose 3, 14 benennt Jair Dörfer nach seinem Namen, die „bis heute“ so heißen usw. Ganz besonders auffallend ist die Stelle 1. Mose 36, 31: „Dies sind die Könige, die im Lande Edom herrschten, bevor ein König über die Kinder Israel herrschte.“ Der Verfasser lebte also in einer Zeit, in der es schon Könige in Israel gab. Könige gibt es seit Saul, also seit rund 1000 v. Chr. Dann hat also der Verfasser nicht vor dem Jahre 1000 geschrieben.<sup>13)</sup>

Wenn nun auch hier nach der geschichtlichen Zuverlässigkeit des Berichteten gefragt werden soll, so erheben sich auf Grund des eben Gesagten doch wohl Bedenken. Der Verfasser der fünf Bücher Mose ist zeitlich in einem weiten Abstand von den Ereignissen, die er schildert.

<sup>12)</sup> Vgl. S. 16.

<sup>13)</sup> Die Dinge liegen noch komplizierter für die Forschung. Hier kommt es nur an auf eine faßliche Herausarbeitung der Gesichtspunkte, die der Zustand der Texte der Forschung aufdrängt. Um sich ein vollständiges Bild von der Sachlage zu machen, vgl. man Rud. Kittel, Die alttestamentliche Wissenschaft in ihren wichtigsten Ergebnissen. 4. Aufl., Leipzig, 1921.

Er schildert Begebenheiten, die Jahrhunderte weit zurückliegen. Es bleibt die Frage gar nicht aus: Wußte denn der Verfasser ganz zuverlässig Bescheid über diese Dinge der Vergangenheit? Woher konnte er denn z. B. den Wortlaut der Gespräche wissen, die die Erzväter miteinander geführt haben oder die etwa Mose mit seinem Schwiegervater ausgetauscht hat, usw.? Vielleicht hat er schriftliche Quellen gehabt wie unsere Geschichtsschreiber? Eine solche Annahme ist nicht von der Hand zu weisen, sie ist sogar durch gewisse Beobachtungen zu stützen. Wer aber bürgt uns dafür, daß diese Quellen ihrerseits bis an die Ereignisse etwa der Patriarchenzeit wirklich heranreichten und daß sie wirklich zuverlässig waren? Wie wenig Sicherheit läßt sich z. B. oft schon in bezug auf einzelne Gespräche und Worte eines Luther gewinnen, über den doch Aufzeichnungen bei Lebzeiten gemacht worden sind. Sobald wir einmal zu der Annahme genötigt sind, daß der Verfasser der fünf Bücher Mose nicht aus eigener Kenntnis sondern aus „Quellen“ berichtete, die für uns nach Beschaffenheit und Alter nicht kontrollierbar sind, ist bei der Frage nach dem geschichtlichen Geschehen ein bedeutender Unsicherheitsfaktor gegeben.

Die Bedenken werden noch erhöht durch das Widerspruchs-volle innerhalb der Berichte. Aus der großen Fülle von Belegen nur wenige Beispiele. Greifen wir noch einmal zurück auf die Fluterzählung. Es sollen in die Arche mitgenommen werden nach 6, 19 von jedem Tiere je ein Paar, nach 7, 2 von den reinen Tieren je sieben Paare, von den unreinen je ein Paar; die Dauer der Flut ist nach 7, 4. 17 vierzig Tage, nach 7, 24 beträgt sie 150 Tage. — Eine weitere sehr auffällige Unstimmigkeit: Nach 1. Mose 4, 26 haben bereits die Menschen der zweiten Generation den Namen Jahwes angerufen; in 1. Mose kennen die Erzväter den Namen Jahwes sehr wohl (vgl. 24, 35. 50; 27, 20). Im 2. Mose steht es damit ganz anders. Es heißt Kap. 6, 2: „Und Gott redete mit Mose und sprach zu ihm: Ich bin Jahwe. Ich bin Abraham, Isaak und Jakob als el schaddaj (allmächtiger Gott) erschienen, aber mit meinem Namen Jahwe habe ich mich ihnen nicht bekanntgegeben“. Auch aus 2. Mose 3, 15 geht hervor, daß erst durch Mose der Name Jahwe zu den Israeliten gekommen ist. Hier steht 1. Mose deutlich gegen 2. Mose. Was ist die historische Wahrheit? Es kann doch nur eines von beiden historisch richtig sein, eines muß ungeschichtlich sein! Hat 2. Mose 6 recht — was wahrscheinlich ist, denn mit Mose ist ja wohl für die israelitische Religion ein Neues gekommen — so ist in dem 1. Buch Mose der geschichtliche Tatbestand umgebogen zugunsten einer Theorie, die Jahwe schon der zweiten menschlichen Generation bekannt sein läßt. — Weitere Beispiele: 1. Mose 35, 19 stirbt Rachel und wird begraben, zwei Kapitel später (37, 10) ist Rachel offenbar noch am Leben; 4. Mose 20, 22 ff. stirbt Aaron auf dem Berge Hor, 5. Mose 10, 6 stirbt er in Mosera; 2. Mose 2, 18 ff. heißt der Schwiegervater des Mose Reguel,



ein Kapitel später und weiterhin (3, 1; 4, 18; 18, 1) heißt er Jethro usw.

Mit solchen Beobachtungen sind wir einer merkwürdigen Unordnung in den Berichten der fünf Bücher Mose auf der Spur, die geeignet ist, den Geschichtsforscher vorsichtig zu machen gegenüber dieser Art von Berichterstattung. Diese Beispiele, die sich, wie angedeutet, reichlich vermehren lassen, bestätigen das aus den bisherigen Erörterungen sich ergebende Resultat: es geht nicht an, die Berichte über Urgeschichte, Erzväter und Mosezeit ohne jede kritische Sichtung als authentische Nachrichten hinzunehmen. —

In den hinter den fünf Büchern Mose folgenden Geschichtsbüchern ist die Sachlage in vieler Hinsicht eine ähnliche.

Im Buche Josua z. B. handelt es sich ebenfalls um Berichte, die von den Ereignissen weit abstehen. 9, 27 macht Josua die Gibeoniten zu Sklaven beim Altar, was sie „bis zum heutigen Tag“ geblieben sind. Ebenso 15, 63: „aber die Jebusiter, die Bewohner von Jerusalem, betreffend, es vermochten die Judäer nicht, diese zu vertreiben, und so wohnten die Jebusiter mit den Judäern zusammen in Jerusalem bis auf den heutigen Tag“. Aus dieser Stelle läßt sich auch ein Anhalt gewinnen für die Zeit der Abfassung des Buches Josua. Der Verfasser kennt ein Zusammenleben von Jebusitern und Judäern in Jerusalem. Die Jebusiter sind die früheren Besitzer von Jerusalem, die ihre Stadt kräftig gegen die einwandernden Israeliten verteidigt haben. Das Zusammenleben von Jebusitern und Judäern setzt die Eroberung Jerusalems durch die Judäer voraus. Die ist erst durch David geschehen (2. Sam. 5, 6 ff.).<sup>14)</sup> Dann hat der Verfasser erst eine Zeit nach David (also nach etwa 1000 v. Chr.) geschrieben, sonst könnte er nicht sagen „bis auf den heutigen Tag“. Es liegen dann zwischen ihm und den Ereignissen, die er schildert, mindestens 2–300 Jahre. Es kann dann immerhin auch hier gefragt werden, woher der Verfasser die Kenntnis über die Begebenheiten bis in die Einzelheiten hinein habe. Ferner liegt auch hier eine widerspruchsvolle Berichterstattung vor. Nach Kap. 11, 21 ff. „vertilgte“ Josua „die Enakiter vom Gebirge, von Hebron, Debir, . . . es blieben keine Enakiter im Lande der Israeliten übrig . . .“. Vier Kapitel später (15, 13 f.) befinden sich die Enakiter sehr wohl noch in dieser Gegend, Kaleb muß die Enakiter aus Hebron vertreiben. Beide Berichte schließen sich gegenseitig aus, einer der Berichte muß geschichtlich unrichtig sein. Ein ähnlicher Widerspruch: Nach Jos. 10, 28–42 und 11, 16 ff. hat Josua alle Bewohner des Landes töten lassen. Ausdrücklich wird 10, 40 bemerkt: „so warf Josua das ganze Land nieder . . . keinen einzigen ließ er entkommen und an

---

<sup>14)</sup> Auf Grund von Ri. 1, 8 eine frühere Eroberung anzunehmen, geht schwerlich an, denn Ri. 1, 8 wird sogleich durch 1, 21 als irrig (nachträglicher Zusatz) erwiesen.

allem Lebenden vollzog er den Bann.“ Einige Kapitel später (23, 4) sind sehr wohl Bewohner, sogar „Völker“ übrig im Lande. Die Nachricht von der völligen Ausrottung der Bewohner durch Josua wird durch das A.T. selbst als falsch erwiesen; denn Ri. 3, 5 ist davon die Rede, daß die Israeliten „inmitten der Kanaaniter“ wohnten, und Ri. 3, 6 u. 9, 1 ff. sprechen von einem Konnubium zwischen Israeliten und Kanaanitern. Und wie sollten später (man denke an den Propheten Hosea!) die Israeliten den Baalen nachgehurt haben, wenn nicht bei der Eroberung des Landes Verehrer der Baale übriggeblieben wären, die dann den Israeliten zu Verführern wurden? — Ganz offenbar sind die Erzählungen des Buches Josua teilweise in sich widerspruchsvoll und geschichtlich nicht immer stichhaltig.

Derartige Bedenken sind auch vorzubringen gegenüber den Samuelisbüchern. Nur wenige Belege als Beispiele: Samuel ist nach 1. Sam. 8 eine hervorragende Persönlichkeit Israels. Er herrscht über ganz Israel, bei ihm versammeln sich die Führer Israels in wichtigen Staatsangelegenheiten (so auch 10, 17 ff.; 12). Im folgenden Kapitel (Kap. 9) aber gewinnen wir ein ganz anderes Bild von Samuel. Da wird erzählt, wie Saul mit einem Knechte seines Vaters verlorengegangene Eselinnen sucht. Als sie an eine Stadt kommen, erinnert sich der Knecht, daß in dieser Stadt ein „Gottesmann“ wohne, der vielleicht helfen könne. Sie verabreden, daß sie diesem Manne ein Viertel Sekel Silber (etwa 60 Pfennige!) geben wollen, damit er ihnen hinsichtlich der Eselinnen rate. Es ist deutlich genug, daß Saul von Samuel überhaupt nichts weiß. Wäre Samuel der angesehene Mann, der so große Macht in Israel ausübt, wie es ein Kapitel vorher geschildert ist, so hätte doch Saul von ihm wissen müssen. Es dürfte einleuchtend sein, daß hier etwas in der Berichterstattung nicht in Ordnung ist. Entweder war Samuel ein relativ unbekannter Seher, oder er war eine Art Herrscher, der Volksversammlungen einberufen konnte. Er kann nicht beides zusammen gewesen sein. — Ein weiterer höchst auffallender Widerspruch im 1. Samuelisbuch: 16, 14–23 ist berichtet, wie David an den Hof Sauls kommt, um den trübsinnigen König durch sein Spiel aufzuheitern. David wird dem Saul empfohlen als ein „tapferer und kriegsgeübter Mann“. Saul ist sehr zufrieden mit David und ehrt ihn dadurch, daß er ihn zu seinem Waffenträger ernennt. Im nächsten Kapitel (17, 1 ff.) ist das alles vergessen. Da wird ein ganz anderer Bericht darüber gebracht, wie David an den Hof Sauls gekommen sei. Unter den Soldaten Sauls, die gegen Goliath kämpfen, befinden sich die Brüder des David. David, der zu Hause weilt, wird von seinem Vater an die Front geschickt, um sich nach dem Befinden seiner Brüder zu erkundigen und um deren Hauptmann zehn Käse zu bringen. Als er ankommt, ist gerade große Angst vor dem anrückenden Feind. David führt kühne Reden, was dem König hinterbracht wird. Saul läßt ihn

Kommen und sagt ihm, er könne doch nicht gegen Goliath kämpfen, er sei doch noch viel zu jung. Es wird ihm eine Rüstung anprobiert; David aber kann darin nicht gehen, „ich habe es nie versucht“. Er greift zur Schleuder und vollführt seine Tat. Als David dem Feind entgegenschreitet, fragt Saul seinen Heeresobersten, wer denn dieser junge Mann eigentlich sei, und als David zurückkommt, fragt ihn der König: „Wessen Sohn bist du?“. Saul nimmt den Jüngling, der ihm gefällt, zu sich an den Hof. — All das steht doch in einem nicht ausgleichbaren Widerspruch zu dem vorausgehenden Kapitel 16! Dort kommt David als kriegsgeübter Mann an den Hof, ist hochangesehen und ist bekannt bei Hofe. Hier, wenige Zeilen danach, wird David mit zehn Käsen an den Hauptmann der Brüder geschickt, er ist alles andere als kriegsgeübt, er hat ja noch nie eine Rüstung angehabt, und mit dem Schwert weiß er nichts anzufangen; der König sieht ihn hier zum ersten Male und nimmt ihn wegen seines kühnen Auftretens an den Hof. Entweder ist David an den Hof des Saul gekommen so, wie es Kap. 16 berichtet, oder er ist an den Hof gelangt so, wie es Kap. 17 will. Nur ein Bericht kann richtig sein. Welcher entspricht der historischen Wahrheit? Daß so gefragt werden muß und daß eine Antwort nicht zu finden ist, zeigt für diese Stücke die Unzuverlässigkeit der alttestamentlichen Berichterstattung.

Besonders anfechtbar hinsichtlich der geschichtlichen Genauigkeit sind die Bücher der Chronik. Die Chronikbücher stammen etwa aus der Zeit um 300 v. Chr.<sup>15)</sup> Sie sind demnach erheblich jünger als die Bücher Samuelis und Könige. Nun wollen die Bücher der Chronik vielfach dieselben Ereignisse zur Darstellung bringen, wie sie von Samuelis und Könige berichtet werden. Teilweise gehen die Chronik-Erzählungen wörtlich parallel mit den betreffenden Nachrichten in Samuelis und Könige. Damit haben wir eine gute Kontrolle dieser späteren Darstellungen der Chronik bei der Hand. Die Chronik weicht vielfach von den entsprechenden älteren Berichten ab, und diese Abweichungen machen zum Teil mißtrauisch inbezug auf die Zuverlässigkeit der Bücher der Chronik.

2. Sam. 24 und 1. Chron. 21 wird in beinahe gleichem Wortlaut von der Volkszählung berichtet, die David veranstaltet hat. Es finden sich aber zwei erhebliche Unterschiede: in Sam. ist Jahwe der Urheber der Volkszählung, in Chron. dagegen der Satan. Die Zahlen, die die Volkszählung ergeben hat, sind nach Sam. 800 000 plus 500 000 Mann, nach Chron. dagegen 1 100 000 plus 470 000 Mann! Einer der Berichte muß historisch falsch sein. — 1. Kön. 9, 11: König Hiram von Tyrus hatte den Salomo beim Tempelbau unterstützt, dafür gibt Salomo dem Hiram 20 Städte in der Landschaft Galiläa. 2. Chron. 8, 2 berichtet im selben Zusammenhange gerade das Gegenteil: Hiram hat

<sup>15)</sup> Das ergibt sich aus 1. Chron. 3, 19 ff., wo der Stammbaum Serubbabels (um 520 v. Chr., vgl. Haggai 1, 12) noch neun Generationen weitergeführt ist.



dem Salomo Städte abgetreten. Auch hier muß einer der Berichte historisch falsch sein.

Der Verdacht der Unzuverlässigkeit trifft die Berichterstattung der Chronik. Gegen sie ist für den Geschichtsforscher darum Vorsicht am Platze, weil sie die Geschichtsdarstellung unter ganz bestimmte Gesichtspunkte bringt, an denen ihr mehr liegt als an der historischen Treue. Man sehe sich einmal das Königtum Davids in der Chronik und dagegen in dem 2. Samuelisbuche an! Schon die Gewinnung des Königtums durch David ist so ganz verschieden erzählt. Nach 2. Sam. 2 ist David zunächst König nur von Juda, also dem südlichen Teile des Landes. Mit dem rechtmäßigen Könige, dem Sohne Sauls, ist er in Krieg verwickelt, bevor er schließlich die Herrschaft über Gesamtisrael erhält. 2. Sam. 3, 1 redet von lange sich hinziehenden Kämpfen. In der Chronik wendet Jahwe nach dem Tode des Saul das Königtum dem David sofort zu (1. Chron. 10, 14), irgendwelche Auseinandersetzungen mit dem Sohne Sauls stehen gar nicht in Frage. Nach Chron. ist die Inthronisierung des David in glattester Weise erfolgt. Und glatt und harmonisch ist nach Chron. auch seine Regierung verlaufen. In Sam. tritt uns David als ein weltlicher König mit allen seinen Fehlern und Schwächen entgegen, hier in Chron. ist er ein idealer „geistlicher“ Fürst, dessen ganzes Interesse dem Kultus gilt.

Aus dem kultisch-religiösen Gesichtskreis seiner Zeit (des „Judentums“) heraus schreibt der Verfasser der Chronik. Zugunsten seiner priesterlich-theologischen Theorien biegt er die geschichtliche Wahrheit um. Aus den zahlreichen Belegen wenige Beispiele: 1. Sam. 1, 1 ist Samuel Ephraemit, die Chron. macht aus ihm einen Leviten (1. Chr. 6, 7 ff), offenbar, weil sie es aus ihren priesterlich-dogmatischen Anschauungen heraus für unmöglich hält, daß ein Nichtlevit am Heiligtum Dienst tut. — 2. Sam. 8, 18 berichtet, daß Davids Söhne Priester gewesen seien. Das ist für die theologische Auffassung der Chronik unerträglich. „Laien“, auch wenn es die Königs söhne sind, können nicht Priester sein! So ändert sie in der (wörtlichen) Parallelstelle den Passus um in: „Davids Söhne waren die Ersten an der Seite des Königs“ (1. Chr. 18, 17). — Der König Asarja (der in Chron. Ussija heißt) stirbt am Ausfluß. Er wird nach 2. Kön. 15, 7 „bei seinen Vätern in der Davidstadt“ begraben. Die Chronik läßt ihn, der als Ausföhriger unrein ist, nicht in den Königsgräbern in der Davidstadt begraben werden sondern „auf dem Felde bei dem Begräbnis der Könige; denn man sagte: Er ist ausföhrig“ (2. Chr. 26, 23).

Neben dem kultischen Gesichtspunkt macht sich in der Geschichtsdarstellung der Chronik besonders das Vergeltungsdogma<sup>10)</sup>

<sup>10)</sup> Die nacherilische Anschauung ist beherrscht von dem Gedanken, daß Gott dem Unfrommen mit Leid vergilt und dem Frommen mit äußerer Wohlfahrt, vgl. Ps. 1 (vgl. S. 64).

geltend. Dazu nur zwei Beispiele unter zahlreichen: 1. Kön. 15, 1 ff. ist Abia von Juda als ein unfrommer König geschildert, der von Jahwe abgefallen ist. 2. Chron. 13, 1 ff. wird gerade das Gegenteil über ihn ausgesagt; da ist er als ein immer Jahwe Getreuer charakterisiert. Der Grund zu dieser andersartigen Berichterstattung der Chron. ist zweifellos der, daß dem Abia der Sieg zufällt über den abgöttischen König Jerobeam des Nordreichs. Dieser Sieg gebührt nicht einem unfrommen König; Abias Schlachtenglück gegenüber Jerobeam beweist kraft der Vergeltungslehre, daß Abia ein frommer König war. So stellt ihn denn die Chronik in striktem Gegensatz zum Königsbuche als frommen Herrscher dar, die geschichtliche Wahrheit (die sicherlich bei dem viel älteren Königsbuch-Bericht liegt) wird umgebogen zugunsten eines theologischen Lehrsatzes. — Daß der fromme König Josia von Juda in der Schlacht gegen Pharao Necho gefallen ist (2. Kön. 23, 29), ist für den Chronisten auffällig; denn nach dem Vergeltungsdogma hätte dieser König ein anderes Geschick haben müssen. So weiß denn Chron. eine Sünde des Josia anzugeben, die er kurz vor seinem Tode begangen hat. Er hat auf ein warnendes Wort Nechos, das Jahwe durch den Mund Pharao Nechos an Josia hat ergehen lassen, nicht gehört (2. Chr. 35, 22). Dies Suchen nach einer Sünde bei unglücklichen Unternehmungen der Könige begegnet öfter in der Chronik. Es ist charakteristisch für die am Vergeltungsdogma orientierte Geschichtsauffassung des Chronisten, ebenso wie das andere, daß von den glücklichen Königen David und Salomo die groben Sünden nicht erzählt werden, von denen die Samuelis- und Königsbücher wissen.

Das aus der Chronik vorgeführte Material, das, wie gesagt, sich reichlich vermehren läßt, wird genügen zum Beweis dafür, daß dieses Buch die geschichtlichen Hergänge modifiziert. Die Gegner des A.T. pflegen das in ihrer Unkenntnis der Dinge „Fälschung“ zu nennen. Fälschung läge vor, wenn der Chronist die Absicht gehabt hätte, ein Geschichtswerk zu schreiben. Die hatte er aber nicht. Sein Werk soll ein Erbauungsbuch sein, das an der Geschichte religiöse Wahrheiten demonstriert. Es liegt dem Verfasser nicht daran, Geschichtsfakten exakt zu überliefern, er will religiös überzeugen und dem Volk die Geschichte zur Lehrmeisterin werden lassen, daß es Gott in ihr finde. Aber das andere besteht auch zu Recht: wenn der Geschichtsforscher, der nur auf die geschichtlichen Tatsachen aus ist, die Chronik benutzt, so muß er sich bewußt sein, daß hier, geschichtlich gesehen, eine getrübbte Quelle fließt.

Grobe geschichtliche Irrtümer finden sich in den Büchern Daniel und Esther. In Daniel (5, 2. 11) ist Belsazar als Sohn des chaldäischen Königs Nebukadnezar (604–561 v. Chr.) genannt. Belsazar war nicht der Sohn des Nebukadnezar, sondern des Nabunaid (555–538 v. Chr.). Weiter ist 6, 1 und 9, 1 von Darius dem „Meden“ die Rede, der 9, 1 als „Sohn des Xerxes“ gilt. Einen

„Meder“ Darius hat es nicht gegeben. Der Perser Darius war Vater, nicht Sohn, des Xerxes! Ferner: nach 5, 30 und 6, 1 erobert Darius das babylonisch-chaldäische Reich, es ist aber tatsächlich von Cyrus erobert worden. Darius ist nicht der Vorgänger des Cyrus (so 6, 1. 29), sondern einer seiner Nachfolger! — Daniel gehört nach dem Bericht des Buches (vgl. Kap. 1!) zu denen, die von Nebukadnezar in die babylonische Gefangenschaft weggeführt wurden. Das Buch enthält Weissagungen, die über die Geschichte seit der babylonischen Gefangenschaft bis hinein in die Zeit des Messias Auskunft geben sollen. Das Buch stellt alles, was nach der babylonischen Gefangenschaft folgt, als Zukunft dar. Die eben aufgezeigten Irrtümer beweisen, daß es sich hier nicht um Weissagungen handelt. Vielmehr liegt die Zeit, über die das Buch weissagt, bereits hinter dem Verfasser, ist also schon vergangen. Es handelt sich um *vaticinia ex eventu*. Je näher die Zeiten, über die geweissagt wird, der angeblichen Zeit des Weissagenden liegen, um so weniger decken sich die Weissagungen mit den Ereignissen, je ferner aber die Zeiten liegen, über die die Weissagung ergeht, um so stärker ist die Übereinstimmung zwischen Weissagung und Erfüllung. Die fernsten Zeiten kennt der Verfasser des Buches am besten, weil er sie eben erlebt hat! — Das Buch *Esther* berichtet, daß Mardochai zur Zeit des Xerxes gelebt habe. Xerxes regierte 485–465 v. Chr. Andererseits soll nach *Esther* Mardochai 597 von Nebukadnezar in die Gefangenschaft nach Babylon geführt sein (2, 6). Der Verfasser hat also verworrene Anschauungen vom Ablauf der geschichtlichen Ereignisse. —

Hinsichtlich der prophetischen Bücher nur eine Frage, die in einem recht wichtigen Punkte eine große historische Unsicherheit beleuchtet. 4. Mose 12, 6 ff. spricht Jahwe folgendes: „Wenn unter euch ein Prophet ist, so will ich mich ihm im Gesicht kundtun, und im Traum will ich mit ihm reden. Nicht so mein Knecht Mose! Er ist mit meinem ganzen Hauswesen betraut (oder: er ist in meinem ganzen Hause bewährt). Von Mund zu Mund rede ich mit ihm<sup>17)</sup> und nicht in Rätseln, und er schaut die Gestalt Jahwes.“ Hier ist deutlich ein Unterschied gemacht zwischen Mose und den übrigen Propheten. Mit Mose redet Jahwe von Mund zu Mund, und Mose erblickt die Gestalt Jahwes. Die übrigen Propheten haben diesen Vorzug nicht. Ihnen tut sich Jahwe auf andere Art kund, nämlich durch „Gesichte“ und „Träume“. In gleicher Weise ist solcher Unterschied gemacht 5. Mose 34, 10: „Es stand aber in Israel kein Prophet mehr wie Mose, mit dem Jahwe von Angesicht zu Angesicht verkehrt hätte.“ Nur mit Mose also hat auch nach dieser Stelle Jahwe von Angesicht zu Angesicht verkehrt, mit den anderen Propheten nicht. Wenn wir nun aber in die prophetischen Bücher hineinschauen, so wird uns dort mannigfach berichtet,

<sup>17)</sup> Das Wegbleiben eines im Hebr. stehenden Wortes, das schwerlich ursprünglich ist, ändert den Sinn des Textes in keiner Weise.



daß die Propheten die Gottheit gesehen haben. 3. B. Amos 7, 7: Amos sieht Jahwe auf einer Mauer stehen, und Jahwe redet mit dem Propheten. 9, 1 sieht er ebenfalls die Gottheit. Jesaja hat bei seiner Berufung (6, 1 ff.) den Herrn auf einem Throne sitzend gesehen, und die Gottheit redet mit ihm und er mit der Gottheit. Jeremja redet ebenfalls mit Jahwe „von Mund zu Mund“ (1, 5 ff.). Jahwe steht ihm gegenüber und reckt „seine Hand“ aus und berührt damit des Propheten Mund. Angesichts der zitierten Stellen 4. Mose 12 und 5. Mose 34 erhebt sich die Frage: Ist das wirklich geschehen, was die Propheten da berichten? Haben sie wirklich Gott gesehen und mit ihm gesprochen? Sind sie etwa im Irrtum gegenüber den so andersartigen Aussagen in 4. und 5. Mose, oder sind jene Schriftstellen irrtümlich? Eine der beiden Auffassungen muß unrichtig sein! —

In engem Zusammenhang mit der Frage nach der Geschichtlichkeit des im A.T. Berichteten steht die Frage nach der Sicherheit des Wortlautes der Texte. Sollte der Wortlaut des alttestamentlichen Textes nicht ganz feststehen, so könnten sich daraus ja hinsichtlich der geschichtlichen Zuverlässigkeit des Erzählten Folgerungen ergeben. Und in der Tat besteht mehrfach Unsicherheit des Textes.

Man kann sehr leicht sich ein Bild von dieser Unsicherheit des Textes machen. Wir haben im A.T. manche Textstellen doppelt wiedergegeben: 2. Sam. 22, 1–51 findet sich noch einmal in Ps. 18, 2–50, ebenso decken sich 2. Kön. 18, 13–20, 19 mit Jes. 36–39, ferner Ps. 14, 1–7 mit Ps. 53, 1–6, ferner Jes. 2, 2–4 mit Mi. 4, 1–5, ferner ist das Zehngebot zweimal überliefert in 2. Mose 20, 2–17 und in 5. Mose 5, 6–18 usw.; daß die Samuelis- und Königsbücher mehrfach wörtlich übereinstimmen mit den Chronikberichten, ist schon oben (S. 16) angedeutet. Ein gegenseitiger Vergleich solcher Parallelstellen fördert eine ziemlich Anzahl von Textabweichungen zutage und läßt die Frage entstehen, welches denn der ursprüngliche Text gewesen sei. Diese Unsicherheit wird dadurch noch wesentlich erhöht, daß wir im Besitze einer etwa 250 v. Chr. in Alexandria angefertigten griechischen Übersetzung sind. Diese Übersetzung (die sog. Septuaginta) weicht teilweise ganz bedeutend von der uns heute vorliegenden hebräischen Bibel ab, sie hat einen in vielen Teilen andersartigen hebräischen Text vor sich gehabt, als wir heute. Nur zwei Beispiele: Oben (S. 11) wurde von der Chronologie der Urgeschichte gesprochen. Die Berechnungen, die dort angestellt wurden, sind gemacht auf Grund des heutigen hebräischen Textes. Aber diese Zahlen des hebräischen Textes sind in Frage gestellt durch die Überlieferung der griechischen Übersetzung. Der hebräische Text hat für die Zeit von Adam bis zur Flut 1656 Jahre, von der Flut bis zu Abraham 290 Jahre. Die griechische Übersetzung hat dafür die Zahlen 2242 und 1070. Und ein anderer alter Textzeuge, der von den Samaritanern überlieferte Text, bringt die Zahlen 1307 und 940. Welche Zahlen sind die richtigen? — Ein besonders auffallender

Unterschied zwischen hebräischer und griechischer Überlieferung findet sich hinsichtlich des Jeremjabuches. Die griechische Übersetzung des Jeremja hat 2700 Wörter (d. h. etwa den achten Teil!) weniger als der hebräische Text! Ist dieser kürzere Text der ursprüngliche, und ist der hebräische Text erweitert? Oder liegt es umgedreht? — Wenn man hinzunimmt, daß an nicht wenigen Stellen des A.T. ganz sinnloser und schlechterdings unübersetzbarer Text steht,<sup>18)</sup> so wird deutlich, wie berechtigt die Frage nach dem ursprünglichen Text ist. —

Doch es mag genug sein! Das nur in groben Umrissen und in gar keiner Weise erschöpfend vorggeführte Material beweist, daß das A.T. vielfach historisch unzuverlässig ist.

Um kein Mißverständnis aufkommen zu lassen, sei hier, vorbehaltlich späterer Ausführungen, sogleich ausgesprochen: 1. Genau so zahlreich lassen sich Beispiele anführen für die in weitem Umfange bestehende Zuverlässigkeit der alttestamentlichen Berichterstattung. Aus den aufgeführten Beispielen den von gewisser Seite beliebten Schluß zu ziehen: „Also ist das A.T. Lüge und Täuschung“, ist eine auf Sachkenntnis oder auf Böswilligkeit beruhende Entstellung des Sachverhaltes. Das A.T. ist eine sehr wertvolle Urkunde für die historische Forschung. Nicht nur die großen Züge der israelischen Geschichte sind richtig überliefert, sondern auch die Einzelheiten verdienen zu einem großen Teil volles Vertrauen. Ebenso ist vom Text des A.T. zu sagen, daß er im ganzen zuverlässig ist. Über all das später! (s. S. 68 ff.). 2. Was schon bei Besprechung der Chronikbücher berührt wurde, sei hier nochmals unterstrichen: Bei der Wertung der alttestamentlichen Geschichtsschreibung muß beachtet werden, daß wir es beim A.T. gar nicht mit einer „objektiven“ Geschichtsschreibung in unserem Sinne zu tun haben. Das A.T. will weithin (nicht nur in der Chronik!) religiös belehren, besonders auch in den geschichtlichen Partien. Es gilt von der Geschichtsschreibung des A.T. das, was Lessing über den dramatischen Dichter geschrieben hat: „Der dramatische Dichter ist kein Geschichtsschreiber. Die historische Wahrheit ist nicht sein Zweck, sondern nur das Mittel zu seinem Zwecke.“ Es ist selbstverständlich, daß das A.T. dann den Anforderungen manchmal nicht gerecht wird, die wir an eine Geschichtsschreibung stellen. 3. Mit Aufzeigung der teilweisen historischen Unzuverlässigkeit ist in gar keiner Weise das A.T. nach der religiösen Seite hin angetastet und entwertet. Gewiß hat der Glaube ein grundlegendes

---

<sup>18)</sup> Luthers Übersetzung darf hier nicht irreführen! Luther hat derartige Stellen mit Recht nach bestem Wissen und Können wiedergegeben; seine Übersetzung läßt deshalb im ganzen nicht erkennen, daß es solch hoffnungslose Verderbtheiten im Text gibt.

Interesse an der Geschichte, auch hinsichtlich des A.T. Aber die Befriedigung dieses Interesses bleibt unangetastet, wenn es sich um Aufweisung von Mängeln in der Berichterstattung über diese Geschichte handelt, und wenn gleichzeitig gesagt werden muß und darf, daß das A.T., aufs Ganze gesehen, der historischen Wirklichkeit gerecht wird. Denn es handelt sich dem Glauben ja um das Walten und Wirken Gottes in der alttestamentlichen Geschichte und in den Persönlichkeiten des A.T. und nicht um das Fürwahrhalten aller der einzelnen Geschichten und einzelnen Züge, mit Hilfe deren uns eine menschlich bedingte, also unvollkommene Geschichtsschreibung jene Geschichte und jene Persönlichkeiten verdeutlichen will!<sup>19)</sup>

Wenn diese drei Vermehrungen angesichts der aufgedeckten historischen Unzuverlässigkeiten des A.T. mit allem Nachdruck geltend gemacht werden können und müssen, so räumen sie nun freilich die Tatsache nicht aus der Welt, daß jene Unzuverlässigkeiten bestehen. Sie bestehen tatsächlich. Sie sind nicht willkürlich angenommene, aus hypothetischen Erwägungen konstruierte, sondern die Unzuverlässigkeiten sind — wie die bisherigen Ausführungen klar dartun — beweisbar. Dieses Tatsachenmaterial treibt zu kritischer Prüfung des A.T. Die Kritik hat ihre Ursache nicht in der Willkürlichkeit und nicht in der Unfrömmigkeit der Gelehrten, verursacht ist die Kritik durch das A.T. selbst. Wir sind berechtigt, bei solch widerspruchsvoller und unzuverlässiger Berichterstattung, wie sie das A.T. teilweise an den Tag legt, zu fragen, wie solche Unzuverlässigkeit zustande gekommen ist, und wie der tatsächliche Geschichtsverlauf gewesen ist. Jeder Christ hat das Recht, so zu fragen,<sup>20)</sup> und jeder, der Christen führen will, hat die Pflicht, diese Schwächen des A.T. sich restlos deutlich zu machen und nach Antwort auf das Fragen wissenschaftlich zu suchen. Die Theologie ist nicht berechtigt, Kritik zu üben, die Theologie hat die Pflicht, auf dem Wege historisch-philologischer Kritik Klarheit zu schaffen.

Es gibt nur zwei Möglichkeiten: entweder ist das A.T. (wie die Bibel überhaupt) völlig, in Satz, Wort und Buchstabe, in allen Berichten und Aussagen unantastbar als sozusagen vom Himmel gefallenes Buch, dessen Inhalt wir, ohne das Recht zu einer zweifelnden Frage zu haben, bis in alle Einzelheiten einfach hinnehmen müssen, und wenn sich unser menschliches, verstandesmäßiges Erkennen auch hundertmal stößt an solchen Dingen, wie sie oben nachgewiesen sind.

<sup>19)</sup> Vgl. dazu meine Schrift „Die Bedeutung des A.T. für den Christen“ S. 38 f.

<sup>20)</sup> Wenn er nicht als ein Neugieriger fragt!



Wissenschaftliche Betrachtung der Bibel ist dann ausgeschlossen, jede „Theologie“ ist dann überflüssig, absurd und Sünde. Oder: wir geben den verstandesmäßigen Bedenken gegen das A.T., in die uns das A.T. selbst hineinzwingt, Raum und versuchen, mit Hilfe unseres Verstandes, der ein Geschenk unseres Gottes ist, jene Schwächen und Fehler des A.T. zu erfassen und aufzuhellen — in Ehrfurcht und in Demut vor dem, dem wir in der Schrift begegnen, und im vollen Bewußtsein der Schranken unseres Erkennens. Ein drittes gibt es nicht.

Die theologische Wissenschaft hat die Pflicht, zunächst den Text des A. T., der offenbar nicht ganz in Ordnung ist, kritisch durchzuprüfen und nach Möglichkeit dafür zu sorgen, daß der ursprüngliche Text ermittelt werde. Die Aufgabe, die der alttestamentlichen Wissenschaft mit der Textkritik gestellt ist, ist schwierig, und trotz aller ent-sagungs-vollen Arbeit, die in dieser Richtung von ganzen Gelehrten-generationen schon geleistet ist, sind wir heute noch recht weit vom Ziel. Texte aus dem Altertum wurden bis zur Erfindung des Buchdruckes handschriftlich überliefert. Das immer erneute und häufige Abschreiben der Texte hat die Texte vielfach verwirrt, durch Versetzen und Miß-verständnisse unterliefen Fehler genug. So pflegen die überkommenen Handschriften gegenseitig sehr voneinander abzuweichen. Soll der richtige Text gefunden werden, so bleibt nur übrig, möglichst viele solch alter Handschriften zu sammeln und gegenseitig zu vergleichen. Man wird dann den ursprünglichen Wortlaut, auf den alle diese Handschriften zurückgehen, feststellen können. Dabei wird es besonders darauf an-kommen, daß man recht alte Handschriften miteinander vergleicht, denn die sind dem ursprünglichen Text gewöhnlich näher als jüngere. Aber nun liegt gerade hierin bei den hebräischen Texten eine Sonderheit vor. Die existierenden hebräischen Bibelhandschriften gehen nicht über das 10. Jahrhundert zurück! Das hängt zusammen mit der talmudischen Vorschrift, daß alle abgenutzten Handschriften zu vernichten seien, damit nicht irgendwie Mißbrauch mit ihnen getrieben werde. So kommt ein wichtiges Hilfsmittel für uns in Fortfall. Aber auf der anderen Seite sind die talmudischen Vorschriften insofern für uns günstig, als sie bei den Abschreibern höchste Peinlichkeit im Abschreiben mit Hilfe von be-stimmten Abschreiberegeln erzwingen, so daß seit dem zweiten Jahr-hundert Änderungen an den Texten in Wegfall kamen. In der That weichen die uns erhaltenen Handschriften voneinander sehr wenig ab. Der Text ist also seit dem zweiten Jahrhundert zuverlässig überliefert. Dabei ist nur freilich der Forschung bisher nicht klar, wie es um Her-kunft und Geschichte dieses in so guter Überlieferung uns überkommenen Textes bestellt ist. Daß der Text früher vielfach anders gelautet haben muß, beweist die oben (S. 20) schon genannte griechische Übersetzung, die

Septuaginta. Die, die ca. 250 v. Chr. die hebräische Bibel ins Griechische übersetzt haben, hatten einen vielfach von unserem abweichenden hebräischen Text vor sich. Die Forschung versucht nun, mit Hilfe dieser griechischen Übersetzung dem ursprünglichen Text auf die Spur zu kommen. Es stellt sich freilich sogleich wieder eine große Schwierigkeit ein. Dieser griechische Text befindet sich selber in der größten Verwirrung. Es muß erst an ihm kritische Arbeit durchgeführt werden, ehe er zur Besserung des hebräischen Textes verwendet werden kann. Das geschieht mit Hilfe der Handschriften, die wir hier aus viel älterer Zeit haben als beim hebräischen Text. Weiter sind zur Kritik an der Septuaginta ihre Tochterübersetzungen heranzuziehen. Die griechische Übersetzung ist mehrfach in andere Sprachen übersetzt worden, ins Syrische, Lateinische, Äthiopische, Arabische usw. Aber auch diese Tochterübersetzungen müssen erst ihrerseits kritisch behandelt werden, denn auch ihr Text steht nicht völlig fest. Für die Rekonstruktion des hebräischen Textes kommen dann noch andere, später als die Septuaginta verfaßte Übersetzungen des hebräischen Textes in Frage: aramäische Wiedergaben des hebräischen Textes, ferner die von den christlichen Syrern angefertigte syrische Übersetzung, ferner die lateinische Übersetzung, die Hieronymus verfaßt hat, die sog. Vulgata. Auch an diesen Übersetzungen ist, bevor sie zur Kritik am hebräischen Text herangezogen werden können, ihrerseits textkritische Arbeit erforderlich! All das sind Arbeiten, die ebenso notwendig wie zeitraubend sind und die bisher noch keineswegs zu dem gesteckten Ziele, der Auffindung des ursprünglichen Wortlautes des A.T., geführt haben, wohl auch niemals völlig dahin führen können. Auch wenn einmal alle notwendigen Vorarbeiten geleistet sein werden, das Ergebnis wird wohl lediglich ein dem ursprünglichen hebräischen Text angenäherter Wortlaut sein können. Unsicherheiten des Textes können bei Erfüllung aller Voraussetzungen weithin gebannt werden, ganz aufgehoben werden können sie niemals. An zahlreichen Stellen werden wir wohl immer auf hypothetische Rekonstruktionen des ursprünglichen Textes angewiesen bleiben. —

Die oben aufgezeigten Widersprüche und Ungeschichtlichkeiten drängen zur sog. literarhistorischen Kritik. Das ist der Zweig der alttestamentlichen Wissenschaft, der die Bücher des A.T. als Literaturerzeugnisse nach ihrer Entstehung, ihrem gegenwärtigen Zustand und ihrem historischen Wert kritisch zu erfassen sucht.

Die erste Folgerung, die aus den Widersprüchen innerhalb der einzelnen Bücher zu ziehen ist, ist die, daß die Einheitlichkeit der betreffenden Bücher in Frage gestellt werden muß. Die oben (S. 15 f.) aufgeführten Beispiele aus den Samuelisbüchern zeigen deutlich, daß die dort sich findende Darstellung nicht der Feder eines einzelnen, zielstrebig darstellenden und einheitlich gestaltenden Schriftstellers entstammt. Es ist ganz unmöglich, daß ein Bericht-

erstatte, der den David soeben als kriegsgeübten Mann hat an den königlichen Hof kommen und ihn dort hat bekannt werden lassen, ihn wenige Zeilen später als unbekannten jungen Menschen mit zehn Käsen an den Hauptmann der Brüder geschickt sein und ihn in ganz anderer Weise nun nochmals mit dem König Saul bekannt werden und ihn nochmals an den Hof kommen läßt. Um aus den Schwierigkeiten herauszukommen, hilft nur die Annahme, daß hier nicht ein einheitlicher Bericht vorliegt, daß hier vielmehr zwei ganz verschiedene Berichte durch irgendeinen Umstand zusammengeraut sind. Die beiden Berichte haben offenbar ursprünglich gar nichts miteinander zu tun, sondern sind ganz verschiedenen Ursprungs. Dasselbe wird gelten für das oben (S. 13) angeführte Beispiel, den Jahwenamen betreffend, das in den fünf Büchern Mose sich findet. Es ist ausgeschlossen, daß in diesen fünf Büchern Mose ein einheitlich geschlossener Bericht gesehen werden kann, wenn es am Anfang dieser Bücher heißt, daß schon in der Urzeit der Menschheit und in der Zeit der Erzväter der Name Jahwes angerufen worden sei und dann nicht lange nachher die Rede davon ist, der Name Jahwe sei erst durch Offenbarung an Mose bekannt geworden. Auch hier handelt es sich um zwei ganz verschiedenartige Auffassungen vom geschichtlichen Hergang der Dinge, die nicht in einer Person vereinigt gedacht werden können. Offenbar liegen hier zwei Berichte ganz verschiedener Herkunft nebeneinander, die von uns getrennt werden müssen, wenn nicht Sinnlosigkeit in der Darstellung gefunden werden soll. Das sind nur zwei Beispiele, um an ihnen das zu zeigen, was gemeint ist. Es gibt hier wie in allen anderen Dingen, die noch erwähnt werden sollen, der Beispiele übergenug. — So kommt die alttestamentliche Kritik zu der Annahme, daß die alttestamentlichen Bücher, wenigstens ein Teil von ihnen, aus Quellen<sup>21)</sup> zusammengesetzt sind, die ursprünglich als selbstständig zu gelten haben. Diese Quellen sind schriftlich fixiert zu denken. Sie haben einem Späteren dazu gedient, aus ihnen das betreffende Buch zusammenzuarbeiten, wobei er, sei es aus Scheu vor dem Überlieferten, sei es aus Unvermögen, das vorgefundene Material in eigener Durchdringung neu zu gestalten, die Widersprüche ruhig nebeneinander stehen ließ. Wir haben es nach Auffassung der Kritik bei den alttestamentlichen Büchern weithin, namentlich bei den historischen Büchern, mit zusammengearbeiteten Werken zu tun. Es ist die erste Aufgabe der Kritik, wenn sie hinter den historischen Wert dieser Bücher kommen will, sie auseinanderzureißen und sie in ihre ursprünglichen Quellen aufzuteilen. Die etwa zusammenstimmenden Quellenstücke sind zusammenzunehmen, so daß eine Rekonstruktion der Quellen stattfindet, die der Verfasser des uns heute vorliegenden Buches einst bei der Zusammenarbeit vor sich

<sup>21)</sup> Es sollen mit „Quellen“ zunächst gar nicht durchlaufende Quellen im Sinne der modernen Pentateuchhypothese gemeint sein.



gehabt hat.<sup>22)</sup> Diese so rekonstruierten Quellen können nun ihrerseits wieder in sich uneinheitlich sein, und es kann sich notwendig machen, daß auch sie aufgespalten werden müssen.

Bei der Herausarbeitung dieser Quellen sind nun nicht nur jene formalen Widersprüche maßgebend, wie sie eben ausgenutzt wurden zur Quellenscheidung. Die Forschung hat eine Anzahl wichtiger anderer Kriterien, die sowohl bei der Auseinanderspaltung der Bücher wie auch bei der Rekonstruktion der Quellen in Anwendung zu bringen sind. Zunächst: die Forschung treibt Sprachkritik. Es ist das sprachliche Material des betreffenden Buches (Wortschatz, Redewendungen usw.) durchzuprüfen, und es ist zu untersuchen, ob hinsichtlich dieses Materials innerhalb des Buches sich wesentliche Verschiedenheiten finden. Es gibt z. B. in den fünf Büchern Mose bestimmte Stücke, die durch ein sehr charakteristisches Sprachmaterial sich abheben von ihrer Umgebung und die gerade dadurch sich relativ leicht als besondere Quelle auscheiden lassen (die sog. Priesterschrift). Starke Abweichungen vom Sprachgebrauch des Jesaja liegen z. B. vor in den Zeilen Kap. 24–27 sowie Kap. 40–55 des Jesajabuches. Es wird angenommen werden müssen, daß dann diese Teile aus dem Jesajabuch als nicht ursprünglich zum Buch gehörig auszuscheiden sind, sie entsprechen eben nicht der Sprachart, wie sie uns deutlich in dem übrigen Buche Jesaja entgegentritt. — Neben dieses sprachliche tritt das geschichtliche Kriterium. Um bei dem soeben erwähnten Beispiel Jes. 40 ff. zu bleiben: das Stück muß nicht nur aus sprachlichen sondern auch aus geschichtlichen Gründen aus dem Buche des Jesaja ausgeschieden werden. Es weicht nicht nur sprachlich ab sondern auch in den geschichtlichen Verhältnissen, die hier plötzlich ganz andere sind als im übrigen Buche. Das übrige Buch setzt das 8. Jahrhundert als geschichtlichen Hintergrund voraus, Jes. 40 ff. versetzt uns in die Zeit des Exils, also in das 6. Jahrhundert. Der Zion liegt in Trümmern (51, 3). Das Unglück über das Volk, das Jesaja voraussagt, ist hier bereits eingetroffen, Babel hat bereits eingegriffen (47, 6). Das Volk ist in Gefangenschaft (42, 22 ff.), Jesaja dagegen hatte die Gefangenschaft für die Zukunft angedroht. Cyrus (regierend 558–529) ist bereits in die Erscheinung getreten (44, 28 bis 45, 3). Dann sind wir also mit Jes. 40 ff. in einer ganz anderen Zeit als im übrigen Jesajabuch, es wird dann Jes. 40 ff. herauszunehmen und als eignes Stück zu behandeln sein, das mit dem Jesajabuch nichts zu tun hat, sondern durch irgendeinen Umstand in das Jesajabuch hineingeraten ist. Das Jesajabuch bietet noch ein anderes Beispiel. In 13, 1 ff. ist

---

<sup>22)</sup> Es bleibe auch hier ganz dahingestellt, inwieweit die Kritik Quellen festzustellen vermag, die durch ganze Bücher hindurchlaufen (man hat z. B. in den fünf Büchern Mose derartige fortlaufende Quellen nachzuweisen versucht). Es handelt sich hier lediglich um die grundsätzliche Notwendigkeit der Aufteilung der alttestamentlichen Bücher in früher selbständige Bestandteile (nicht um den Nachweis der Berechtigung der heutigen Pentateuchtheorie!).

ein Ausspruch des „Jesaja“ wider Babel angeführt. Es wird in diesem Stück die Existenz des neubabylonisch-chaldäischen Reiches vorausgesetzt und dies Reich mit Untergang bedroht (13, 19 f.). Dies Reich kennt der Prophet Jesaja noch nicht, denn es ist erst am Ausgange des 7. Jahrhunderts entstanden, während Jesaja, wie schon gesagt, im 8. Jahrhundert gelebt hat. Er hat es mit den Assyriern zu tun und nicht mit den Chaldäern. Ferner sind in 13, 17 die Meder genannt und ihre Eigenschaften aufgezählt. Zur Zeit des Jesaja hat es Meder schon gegeben, aber Jesaja befaßt sich nicht mit ihnen, sie liegen ganz außerhalb seines Horizontes, sie sind ja erst nach der Zeit des Jesaja für die weltgeschichtlichen Ereignisse bedeutsam geworden und erst dann in den Gesichtskreis der Israeliten getreten. Aus der Art, wie die Meder erwähnt werden und wie das Chaldäerreich bedroht wird, ergibt sich, daß der Verfasser des Stückes in naher Erwartung des Unterganges dieses Reiches lebt. Das Chaldäerreich ist durch Cyrus 539 (Einnahme Babels) zugrunde gegangen. Dann lebte der Verfasser sicherlich in der zweiten Hälfte des 6. Jahrhunderts und nicht, wie Jesaja, im 8. Jahrhundert. Da auch in 14, 1 ff. die Existenz des babylonisch-chaldäischen Reiches vorausgesetzt ist, wird Jes. 13, 1–14, 23 aus dem Jesajabuch auszuschneiden sein. — Weiter bedient sich die Kritik religionsgeschichtlicher Kriterien. Nehmen wir auch hier das Buch Jesaja wieder als Beispiel auf! In Jes. 24–27 begegnet eine für das A.T. merkwürdige Ansicht: die Auferstehung der Toten (26, 19; vgl. 25, 8). Auferstehung der Toten kennt die alttestamentliche Religion sonst nicht. Wie man sich das Fortleben nach dem Tode vorstellt, ergibt deutlich etwa Ps. 88: die Toten sind von Jahwe abgeschnitten, sie leben in der finsternen Unterwelt (Scheol), die Schatten erheben sich nicht, Gott zu preisen. Diese Anschauung wird an vielen Stellen des A.T. deutlich. Erst in später Zeit taucht der Gedanke der Totenaufstehung auf, in Daniel (12, 2. 13). Das Buch Daniel ist ein junges Erzeugnis (vgl. oben S. 18 f.), es ist höchstwahrscheinlich erst 165 v. Chr. verfaßt. Die spätere jüdische Auffassung kennt Auferstehung der Toten, nicht aber weiß von ihr die alttestamentliche Vorstellungswelt. Taucht in Jes. 24 ff. dieser Gedanke auf, so ist er ein weiteres Beweisstück dafür, daß Jes. 24–27 aus dem Jesajabuch ausgeschieden werden muß, denn ein Jesaja kann nicht von der Auferstehung der Toten geredet haben, ein solcher Gedanke lag ihm, wie allen seinen Zeitgenossen, völlig fern. — Ein weiteres Beispiel: Im ersten Kapitel der Bibel wird uns Gott in erhabener, überweltlicher Größe deutlich. Gerade das ist's ja, was uns immer wieder zu diesem Kapitel hinzieht, daß wir hier im Angesicht der göttlichen Majestät stehen, die uns klein und demütig werden läßt: sein Wollen schuf diese gewaltige, unendliche Welt; was muß das für ein Gott sein, der noch heute mit seinem Schöpferwillen diesen Kosmos erhaltend trägt! So 1. Mose 1. Wenige Kapitel später (Kap. 18) wird diesem Gott von einem Menschen Kalbfleisch und ein gewaltiger Brotkuchen aufgetischt;

und Gott ist, nachdem er seine bestaubten Füße gewaschen hat. Zwei Welten! Die eine die unserer Kinder, die andere die Welt der Wirklichkeit des über alles Irdische erhabenen Gottes. Es steht eine naive Gottesauffassung neben der Vorstellung von Gott, die wir als die unsere bekennen. Beides kann nicht in einer Schriftsteller-Persönlichkeit verbunden sein. So scheidet denn die Kritik in den fünf Büchern Mose mit Hilfe dieses Kriteriums zwischen einer Quelle, die stark mit Anthropomorphismen arbeitet (der sog. Jahwist; zu ihm gehören z. B. der im Garten lustwandelnde Gott 1. Mos. 3, 8; der Gott, der die Tür hinter Noah zuschließt 7, 16; der den Opferdust riecht 8, 21), und zwischen einer anderen Quelle, die einen erhabenen, transzendenten Gott kennt (die sog. Priesterschrift). Diese beiden Quellen kommen aus verschiedenen religiösen Vorstellungswelten, wahrscheinlich auch aus ganz verschiedenen Zeiten. — Weiter würden kultusgeschichtliche Kriterien maßgeblich sein müssen. In den fünf Büchern Mose laufen ganz deutlich verschiedenartige kultische Auffassungen durcheinander, die eine Zurechnung der betreffenden Stücke zu verschiedenen Quellen fordern, z. B.: die Dienstpflicht der Leviten dauert nach 4. Mose 4, 3 vom 30. bis zum 50. Jahre, nach 4. Mose 8, 24 vom 25. bis zum 50. Jahre; 2. Mose 29, 7 wird nur Aaron gesalbt, nach 28, 41 sind alle Priester zu salben, usw. — An sonstigen Kriterien kommen in Betracht: stilistische, ethische, kulturgeschichtliche, psychologische. Bei der Quellenscheidung wie bei der Rekonstruktion der Quellen bleibt beständige Forderung, daß nicht nur ein einzelnes Kriterium Anwendung finde, es müssen vielmehr eine Reihe solcher Kriterien gleichzeitig da sein, um die kritische Operation berechtigt erscheinen zu lassen, so wie sich das etwa bei den Beispielen aus dem Jesaja schon einigermaßen heraushebt (Vollständigkeit kann in dieser skizzenhaften Orientierung nicht erreicht werden).

Wenn die im Anfang nachgewiesenen Widersprüche zur Quellenscheidung bzw. zur Nachforschung nach dem Material drängen, das der Verfasser des betreffenden heute uns vorliegenden Buches benutzt hat, so ist damit bereits die Echtheits- bzw. die Verfasserfrage aufgerollt. Wenn, wie wir sahen, Jes. 24–27 aus dem Buche Jesaja auszuschneiden ist, so ist sicherlich Jesaja nicht der Verfasser. Es sind von der Kritik zunächst alle die Schriften, deren Verfasser bekannt ist, daraufhin durchzuprüfen, ob sie „echt“ sind, d. h. ob ihr ganzer Wortlaut wirklich zurückzuführen ist auf den angegebenen Verfasser. Nicht bei allen Büchern des A.T. ist uns der Verfasser bekannt. Beim Jesajabuch sehr wohl: Jesaja wird immer wieder als der Urheber der wiedergegebenen Prophetien genannt, er erzählt sogar von sich in der ersten Person (Kap. 6). Es steht nichts der Annahme im Wege, daß das Buch — wenigstens dem Kerne nach — von Jesaja wirklich stammt (das jetzt vorliegende Buch kann deshalb nicht von Jesaja stammen, weil eben darin die ganz andersartigen Stücke enthalten sind, die ein Späterer mit dem echten Jesaja zusammengearbeitet hat). Ähnlich liegt es auch bei anderen



— namentlich bei prophetischen — Büchern, z. B. bei Amos, Jeremja, Ezechiel. Doch es begegnen auch andere Fälle. Nach der jüdischen Tradition hat Mose die fünf Bücher Mose verfaßt. Das Buch selbst weist nirgends auf die mosaische Autorschaft hin. Genau so liegt es beim Buche Josua, auch hier keine Andeutung darüber im Text, daß Josua der Verfasser ist, aber auch hier die Behauptung der jüdischen Tradition, daß Josua das Buch geschrieben habe. In solchen Fällen hat die Kritik die Richtigkeit der Tradition zu prüfen, wobei die oben genannten Kriterien maßgebend sind. Die Kritik kommt zu der Auffassung, daß in den beiden genannten Beispielen die Tradition im Unrecht ist. Manche andere Bücher sind anonym, z. B. die Bücher der Könige, die ihren Namen nach dem Inhalt haben, oder die Bücher der Chronik. Da wird nachzuforschen sein: Wer kann als Verfasser in Frage kommen? Ist das Buch einheitlich? Wer können die Verfasser der Quellen sein? Diese Frage nach den Verfassern der ermittelten Quellen wird durchweg aufgeworfen werden müssen. Eine Antwort ist in den allermeisten Fällen nicht zu finden, wir müssen uns dann begnügen, das Zeitalter der Abfassung zu ermitteln. Das Alter der Quellenstücke in allen Fällen zu erforschen, ist eine wichtige Aufgabe der Kritik. Wir sahen oben bei den Beispielen aus dem Jesajabuch, daß dort für die auszufcheidenden Stücke das Alter gut festzulegen ist. Nicht in allen Fällen ist genaue Datierung möglich. Vielfach müssen wir uns mit einer ungefähren Datierung begnügen, mehrfach bleibt es überhaupt unsicher, wohin zeitlich die Quelle zu setzen ist. Es kommt bei dem Versuch der zeitlichen Ansetzung der Forschung nicht so sehr auf das genaue Datum, auf eine Jahreszahl, an, viel mehr ist daran gelegen, die Umstände der Fixierung der Quellen zu erkunden, ob sie ihrerseits wieder auf schriftlichem Material basieren, und woher dieses Material seinerseits wieder stammen könnte, oder ob sie etwa aus mündlicher Überlieferung geschöpft haben. Es wird in vielen Fällen in den historischen Büchern (einschließlich 5 Bücher Mose) sehr wohl mit schriftlich fixierten Unterlagen für die Verfasser der Quellschriften zu rechnen sein. Diese Unterlagen können zeitgenössische Berichte sein oder solchen sehr nahe kommen; so etwa sind die Berichte über David nach Auffassung der Kritik als derartige den Ereignissen sehr nahestehende und deshalb recht gute Materialien anzusehen, die dem Verfasser der betreffenden Quelle zur Verfügung gestanden haben (s. S. 70). Auch in den fünf Büchern Mose werden wir mit schriftlichen Unterlagen für die Verfasser der Quellen zu rechnen haben, erwähnt doch 4. Mose 21, 14 ein „Buch der Kriege Jahwes“, das offenbar benutzt worden ist von den Verfassern der Quellschriften (man vgl. auch das Jos. 10, 13 und 2. Sam. 1, 18 zitierte „Buch des Braven“!). Mit solchen Beobachtungen wird der weite Abstand, der bei manchen der alttestamentlichen Bücher zwischen den Ereignissen und der Berichterstattung über sie auf den ersten Augenblick zu liegen scheint (s. oben S. 12 f.), doch erheblich verkürzt. Daß, nament-

lich in den fünf Büchern Mose, aber auch noch weiterhin bei Josua, Richter usw., trotzdem mit einer zum Teil langen mündlichen Überlieferung zu rechnen ist, die erst relativ spät ihren schriftlichen Niederschlag gefunden hat, bleibt von solcher Erwägung unberührt. Wenn die Forschung eine lange, teilweise jahrhundertlange mündliche Tradition voraussetzen muß, so wird sie fragen müssen, inwieweit die Tradition dann etwa Elemente aufgenommen hat, die den historischen Tatbestand modifizierten, mit anderen Worten, inwieweit sagenhafte Züge in die Überlieferung verwoben sind. Namentlich in den Erzväter- und in den Mosegeschichten wird weithin sagenhafte Darstellung anzunehmen sein; denn in diesen Partien ist die schriftliche Fixierung den Ereignissen gegenüber besonders spät. — Das weitere Interesse, das die Forschung über die formale Datierung der Bücher bzw. ihrer Quellen hinaus hat, ist: es gilt, die Bücher bzw. die einzelnen Quellen und die den einzelnen Quellen etwa zugrunde liegenden schriftlich fixierten Materialien hineinzustellen in den großen literaturgeschichtlichen, kulturgeschichtlichen und religionsgeschichtlichen Zusammenhang. Diesen Zusammenhang muß die literarhistorische Forschung deshalb zu finden versuchen, weil davon die historische Wertung des betreffenden Buches abhängt. Erst wenn ein Buch in diesen großen Zusammenhang zeitlich und sachlich eingeordnet ist, wird es als Glied eines Ganzen und in seiner Bedeutung für das Ganze gewürdigt werden können, erst dann wird sein Wert oder Unwert für die Erreichung des letzten Zieles der Kritik voll erfaßt werden können. Es wird aus jenem großen Zusammenhang heraus gewertet als Mittel für die Rekonstruktion des historischen Ablaufs (historisch dabei im umfassendsten Sinne genommen!). — Bei dieser Festlegung des Standortes und des historischen Verknüpftheits des Verfassers eines Buches oder einer Quellenschrift sind immer maßgeblich die oben für die Quellenscheidung und für die Rekonstruktion der Quellen namhaft gemachten Kriterien. Man hat nach historischen, religionsgeschichtlichen, kultusgeschichtlichen usw. Merkmalen zu suchen, um den Standort und den Zusammenhang der betreffenden literarischen Größe zu finden. Nur ein einfaches Beispiel zur Illustration (es handelt sich bei diesen Dingen um kritische Arbeiten, deren teilweise große Kompliziertheit hier nicht im Entferntesten deutlich gemacht werden kann!): Der Verfasser des Richterbuches (das Gesamtbuch ist gemeint!) hat seinen Standort deutlich in einer Gedankenwelt, die von dem Geiste der Prophetie getragen ist. Er zeigt in seiner Geschichtsauffassung einen religiösen Pragmatismus, wie er erst möglich ist unter Einwirkung der Geschichtsauffassung der Prophetie des 8. Jahrhunderts (Amos, Jesaja). Diesen religiösen Pragmatismus entwickelt der Verfasser sozusagen programmatisch in dem Abschnitt 2, 6–21, um ihn dann im folgenden Buch den von ihm benutzten Quellen gegenüber zur Anwendung zu bringen (3, 7 ff.; 3, 12 ff.; 4, 1 ff.; 6, 1 ff.; 8, 33 ff.; ähnlich in den Königsbüchern!). Der Verfasser des Gesamtbuches ist also zeitlich hinter die

Wirksamkeit der Propheten des 8. Jahrhunderts einzuordnen.<sup>23)</sup> Er gehört hinein in den religionsgeschichtlichen Zusammenhang, der bestimmt ist durch die Auswirkung der prophetischen Gedanken. Diese haben mächtig ihre Kreise gezogen. Unter ihrem Eindruck ist die sogenannte deuteronomische Reform (2. Kön. 22 u. 23) zustande gekommen; es wurde versucht, die prophetischen religiösen und ethischen Forderungen auf gesetzlichem Wege im Volke zu realisieren. Man zog für die Praxis die Folgerung aus der Geschichtsdeutung der Prophetie. Das Deuteronomium (5. Buch Mose) enthält das Gesetz, das diesem Zwecke dienen sollte. Die Kritik sieht das 5. Buch Mose an als ein Produkt des 7. Jahrhunderts.<sup>24)</sup> In diesem Gesetz sind also prophetische Normen lebendig. Und diese werden nun auch maßgeblich für die Geschichtsschreibung, bzw. für die Bearbeitung der vorliegenden historischen Quellen. Die Israeliten treiben Abgötterei mit dem Baal, dafür gibt sie Jahwe in die Hand ihrer Feinde, da bekehren sie sich zu Jahwe, daraufhin schickt ihnen Jahwe einen Retter, dann haben sie Frieden, dann fallen sie wieder ab usw. — das ist das Schema, das von dem Verfasser des Richterbuches gewonnen ist aus der prophetisch-deuteronomistischen Anschauung. Man spricht so von einer „deuteronomistischen Redaktion“, die über die sämtlichen älteren historischen Bücher des A.T. hinweggegangen ist. Sie ist es, die der Geschichtsschreibung des A.T. den religiösen Charakter aufprägt. Geschichte wird — gemäß den prophetisch-deuteronomischen Gedankengängen — religiös gedeutet. Die Absicht bei dieser Bearbeitung der historischen Literatur ist dieselbe, wie die der deuteronomischen Gesetzgebung; das Volk soll auf Jahwe hin erzogen werden, dort mit Hilfe gesetzlicher Vorschriften, hier durch Belehrung aus der Geschichte. In diese Zusammenhänge<sup>25)</sup> hinein gehört der Verfasser des Richterbuches. Und aus diesen Zusammenhängen heraus ist nun das Richterbuch auch zu werten, wenn die Kritik zu ihrem Endziel, die Mittel für die Rekonstruktion des Geschichtsablaufes herbeizuschaffen, übergeht. Es ist deutlich, daß uns das Richterbuch zunächst einmal viel zu sagen hat für die Zeit des Wirksamwerdens der prophetischen Gedanken. Das Buch ist also recht wertvoll für die Zeit des Verfassers (um oder nach 600). Der Wert aber für Rekonstruktion der Geschichte, die das Buch beschreiben will, der Richterzeit (um 1150 v. Chr.), erscheint nach dieser Darlegung zunächst sehr fragwürdig. Gewiß, der Verfasser hat alte Quellen bearbeitet, er hat ja den Inhalt nicht völlig aus sich heraus

<sup>23)</sup> Daß das Richterbuch noch eine Überarbeitung in nachexilischer Zeit erfahren hat, soll hier außer Betracht bleiben. Es handelt sich hier nur um die Verdeutlichung der Prinzipien der Kritik, nicht um erschöpfende Darlegung ihrer Ergebnisse.

<sup>24)</sup> Das 5. Buch Mose hat seine Vorgeschichte, aber jede spezielle Betrachtung muß hier wegfallen!

<sup>25)</sup> Neuerdings wird die Frage der deuteronomischen Reform wieder sehr stark diskutiert. Hier braucht auf diese Erörterung nicht eingegangen zu werden, da durch sie kaum in Frage gestellt werden kann, daß die ältere geschichtliche Literatur unter prophetischen Gesichtspunkten überarbeitet worden ist.



geschaffen, sondern hat vorgefundenes Material zu seiner Geschichtsdarstellung benutzt. Aber nun liegt es wie ein Schleier über dieser Darstellung. Der Verfasser hat ja auf ein ganz bestimmtes religiös-praktisches Ziel hingearbeitet, er hat ja nicht ein Geschichtswerk geschrieben, sondern viel eher ein Erbauungsbuch! Es scheint dann aussichtslos zu sein, an die ursprünglichen Quellen noch heranzukommen und Sicheres über die Richterzeit zu erfahren. Das wäre in der Tat so, hätte nicht der Verfasser einen eigentümlichen Weg der Benutzung seines Quellenmaterials eingeschlagen. Er hat nicht gearbeitet wie ein moderner Geschichtsschreiber, der in eigner, gestaltender Durchdringung das ihm vorliegende Material verarbeitet. Der Verfasser verfährt formaler. Er bringt seine eignen, religiös-pragmatischen Gedanken in besonderen Abschnitten, mit denen er die alten vorgefundnen Quellen umrahmt. Wir sind also in der Lage, den Schleier hinwegzunehmen, indem wir diese „deuteronomistischen“ Abschnitte aussondern. So kommen wir an die Quellen heran, die der Verfasser benutzt hat. Und nun, nachdem diese bloßgelegt sind, beginnt die kritische Arbeit an ihnen, nun sind auch sie zeitlich festzulegen und sind in einen Zusammenhang hinein zu verknüpfen und sind von da aus zu werten. Es ergibt sich der Kritik, daß diese dem Verfasser zur Verfügung stehenden Materialien in sich keineswegs einheitlich sind, daß innerhalb derselben nach Zeit und Verfasser abzustufen ist, daß sie also auch verschiedenartig historisch zu werten sind — im ganzen sind es aber sehr alte Überlieferungen, die trotz manchen sagenhaften Zuges wertvolle Aufschlüsse geben über die in Frage stehende Zeit. — Doch genug, es hat hoffentlich dies Beispiel einen Begriff davon gegeben, wie die Kritik versucht, mit der Herausarbeitung des Zusammenhanges, aus dem ein Buch oder eine Quelle entstanden ist, zu deren historischer Wertung zu gelangen. —

Auf die geschilderte Art vollzieht sich die literarhistorisch-kritische Forschung am A.T. Dabei unterscheidet sich die Methode der kritischen Arbeit am A.T. in keiner Weise von der Methode, die auch sonst angewandt wird gegenüber dem Schrifttum, das uns aus der Vergangenheit überliefert ist. Der Theologe verfährt mit seiner kritischen Arbeit an der Schrift nach denselben methodischen Prinzipien, wie etwa der klassische Philologe oder der Historiker auch. Und hier wie da wird es dann auch grundsätzlich gleich um die Ergebnisse der kritischen Forschung stehen. Die alttestamentliche Kritik vermag es vielfach, auf solche Weise zu gesicherten Ergebnissen zu gelangen. Um bei aufgeführten Beispielen zu bleiben: im Jesajabuch kann man hinsichtlich der Ausscheidung von Kap. 24–27, ferner hinsichtlich der Ausscheidung und zeitlichen Festlegung von Kap. 40 ff. von sicheren Ergebnissen der Forschung reden. Aber es wird eine einfache Überlegung leicht zu der Erkenntnis führen, daß bei diesen Ergebnissen der literarhistorischen Forschung mit verschiedenen Graden der Sicherheit gerechnet werden muß, ja daß vielfach an Stelle sicherer Erkenntnis die Vermu-

tung, die Hypothese, treten muß, wenn eine Erklärung der Unstimmigkeiten und Ungeschichtlichkeiten angestrebt wird. Der erste Unsicherheitsfaktor, der über hypothetische Erklärung des Tatbestandes an zahlreichen Punkten nicht hinausgelangen läßt, liegt im Material selbst. Auf Seite 3 bis 20 wurde Material aufgezeigt, das sichere Widersprüche und sichere Ungeschichtlichkeiten in sich trägt. Derartiges Material läßt sich, wie oben betont wurde, reichlich vermehren, und mit ihm ist der Forschung eine sehr feste Basis und ein entscheidender Ausgangspunkt gegeben. Aber bei vielen Stücken des A.T. ist jene Arbeit des Aufspaltens durchaus nicht erakt durchführbar. Widersprüche und Ungeschichtlichkeiten treten da nicht in so scharfer Form oder vielleicht überhaupt nicht in die Erscheinung und die Merkmale, die oben als für die literarhistorische Arbeit notwendig aufgeführt wurden, sind nicht mit der vollen Sicherheit und Eindeutigkeit zu finden, so daß man an zahlreichen Stellen sehr verschiedener Meinung darüber sein kann, ob ein Widerspruch vorliegt oder nicht, ob eine Ungeschichtlichkeit in dem betreffenden Passus gefunden werden muß oder nicht, ob die Stelle etwa religionsgeschichtlich so zu deuten ist oder anders usw. Man kann aber nun nicht sagen: Dann lasse man also dieses Material von der Kritik unberührt. Zur Entscheidung auch des zweideutigen und in solcher Weise unsicheren Materials treibt erstens das A.T. selbst eben mit jenem Material, das in völliger und zweideutiger Weise das kritische Vorgehen fordert. Wenn solches Vorgehen an gewissen Punkten, wie bei dem Seite 3 bis 20 vorgestellten Material, einfach notwendig ist, dann wird man es überhaupt auf das ganze A.T. anwenden müssen, man kann nicht nur einen Teil des Materials der kritischen Operation unterstellen und das andere als unantastbar hinnehmen. Ist irgendwo im A.T. die Notwendigkeit eines historisch-kritischen Eingriffs gegeben, dann wird grundsätzlich alles historisch-kritisch zu prüfen sein, denn es ist dann ja die historische Zuverlässigkeit des A.T. grundsätzlich in Frage gestellt. Man hört öfter sagen, daß gewisse Unrichtigkeiten und Unebenheiten im A.T. ja gewiß zugestanden werden müßten, aber diese beträfen doch solche Nebensächlichkeiten, daß mit ihnen nicht die Berechtigung zu der Kritik gegeben sei, wie sie jetzt von wissenschaftlicher Seite getrieben wird. Man weist etwa auf die Zahlen des A.T. hin: es sei vielleicht richtig, daß die Größe der Volkszahl in 4. Mose 1, 46 (s. oben S. 11) vom A.T. übertrieben sei und daß wir sie ruhig geringer ansetzen können, was mache das aber aus! Es macht das sehr viel aus! Es heißt das doch nichts anderes als daß das A.T. in einem Punkt nicht die historische Wahrheit berichtet. Wer wollte dann die Frage abschneiden können: Wenn das A.T. hier nicht zuverlässig ist, wer beweist dann, das es sonst völlig zuverlässig ist? Diese Frage aufzuwerfen, ist gutes Recht jedes Bibellesers, sie aufzuwerfen, ist für den Forscher Pflicht. Der Forscher muß also auch all das Material

kritisch durchprüfen, das die Notwendigkeit solch kritischer Sichtung nicht auf der Oberfläche zur Schau trägt und bei dem jene literarhistorischen Kriterien sich verschiedenartig, nicht eindeutig, auswirken können. Zur Entscheidung treibt jenes eindeutige Material (S. 3 bis 20). *Zweitens* aber ist auch um des Zieles der kritischen Forschung willen die Entscheidung über solch „unsicheres“ und „zweideutiges“ Material notwendig. Wenn die Kritik Mittel für die Rekonstruktion des historischen Ablaufs herbeischaffen will, so ist es für sie unmöglich, sich auf Material zu stützen, das nur teilweise kritisch geprüft ist. Sie müßte ihr Ziel in Frage stellen, wenn sie nicht auch derartige Materialien, die nicht in der Weise des auf S. 3 bis 20 Angeführten für kritisches Vorgehen eindeutige Handhaben geben, kritisch durchforschte und über dieselben eine Entscheidung fällte — sei diese Entscheidung auch bloß eine hypothetische. Sie wird es bei derartigen Materialien sein. Die Entscheidung trifft der Forscher subjektiv. Das Material läßt eine andersartige als eine subjektive Entscheidung eben vielfach nicht zu. Diese subjektive Entscheidung nun trifft der Forscher — und darin liegt der *zweite Unsicherheitsfaktor*! — von der ihm eignenden Gesamtanschauung über Geschichte, religionsgeschichtliche, kultusgeschichtliche Entwicklung usw. des israelitischen Volkes aus. Diese Gesamtanschauung ist nicht eine bei allen Forschern gleichmäßige, sie ist durchaus subjektiv, eben weil sie ja gar nicht anders gewonnen werden kann als in fortwährendem Konnex mit der literarhistorischen Arbeit und unter fortwährender Rückwirkung der Einzeldurchdringung des vielfach nicht eindeutigen Materials. Es ist von hier aus der hypothetische Charakter so mancher kritischen Aufstellung deutlich genug!

So erreicht die literarhistorisch-kritische Arbeit wohl manches sichere Ergebnis, aber der hypothetische Charakter so mancher Aufstellung ist unvermeidbar.<sup>26)</sup> Und die Hypothesen will die alttestamentliche Kritik auch als Hypothesen gewertet wissen. Auch von ihren Gegnern! „Machtspruch“ liegt hier nicht vor! Welche Wissenschaft könnte ohne Hypothesenbildung auskommen? Keine! Auch die alttestamentliche Wissenschaft nicht! Sie muß dort, wo sichere Erkenntnis nicht gewonnen werden kann, doch versuchen, die bestmögliche Erklärung zu finden, wobei sie sich immer bewußt bleibt, daß die Erklärungsweise, die sie heute für die beste hält, morgen vielleicht einer Korrektur bedarf. Mißtrauen — namentlich gegen die literarhistorische Kritik — ist gerade um der „Hypothesen“ willen weit verbreitet. Mißtrauen ist am Platz, wenn etwaiger Dogmatismus die literarhistorische Arbeit bestimmt. Solcher Dogmatismus kommt in der alttestamentlichen Wissenschaft sicherlich vor, genau wie in jeder anderen Wissenschaft auch. Vermutlich liegt in der von *Wellhausen*

<sup>26)</sup> Das habe ich in meinem Vortrag „Über die Bedeutung des A.T. für den Christen“, S. 21, deutlich ausgesprochen: „... Alles menschliche Wissen ist Stück- und Flickwerk, auch auf diesem Gebiet. Hypothesen kommen und gehen ...“



über das A.T. vorgetragenen Meinung, die großen Einfluß in der alttestamentlichen Wissenschaft der letzten Jahrzehnte errungen hat, ein solches Moment des Dogmatismus vor. Manche literarhistorischen Ergebnisse der Wellhausenschen Schule glaubt man heute korrigieren zu müssen, man denke etwa an die zeitliche Herabdrückung gewisser eschatologischer Stücke in den vorexilischen Propheten! Derartige Einseitigkeiten müssen immer in Kauf genommen werden, in jeder Wissenschaft. Sie können es auch. Es wird niemand, der die Dinge kennt, behaupten wollen, daß die geniale Schöpfung eines Wellhausen für die alttestamentliche Wissenschaft, grundsätzlich gesehen, Verlust und Schade bedeute. Im Gegenteil, sie hat sehr befruchtend gewirkt, und wir haben allen Grund, uns in Wellhausens Gedanken zu vertiefen. Jeder Schritt vorwärts in der Wissenschaft ist mit einer gewissen Einseitigkeit verbunden. Und weiter, daran sollten alle denken, die unter dem Eindruck dogmatischer Aufstellungen an der alttestamentlichen Kritik ganz verzweifeln: jede solche Einseitigkeit reguliert sich von selbst! Die alttestamentliche Wissenschaft durchdringt — wie jede andere Wissenschaft auch — das Einzelmateriale immer wieder neu, und es finden immer wieder Rückwirkungen aus dieser Einzelarbeit statt auf die Gesamtanschauung. So kommt es zur Überwindung von Einseitigkeiten, die sich freilich dann in anderer Weise wieder einstellen mögen und die dann wiederum überwunden werden. Schließlich kommt kein menschliches Erkennen ohne Dogmatismus aus (er quillt aus der Gesamt- und Weltanschauung des Forschers!) — auch naturwissenschaftliches Erkennen nicht! —, ob schon man mit allen Mitteln um Vermeidung solchen Dogmatismus sich müht. Es ist nur natürlich, daß aus solchem Dogmatismus jeweils immer wieder Hypothesen kommen, die sich dann immer wieder zerlegen. Man kann sagen, daß jede Hypothese das Zerlegungsmoment schon in sich trägt. — Die Hypothesen haben ihre Ursache nicht in der Willkür der Forscher, sondern in dem Zustand des A.T. und in den Schranken des menschlichen Erkenntnisvermögens. Hypothesen sind notwendig, wenn nicht auf die Gewinnung einer Gesamtanschauung verzichtet werden soll. Es ist falsch, sich über Hypothesenbildung in der alttestamentlichen Kritik zu entrüsten, und es ist eine sehr brüchige Sicherheit, in die sich die Gegner der Kritik am A.T. hineinwiegen mit dem Hinweis auf den hypothetischen und uneinheitlichen Charakter der Ergebnisse der Kritik. Und wenn alle Hypothesen der alttestamentlichen Wissenschaft sich als falsch erweisen, das, was auf den Seiten 3 bis 20 vorgebracht ist, bleibt bestehen, wie auch Recht und Pflicht, nach bestem Wissen und Gewissen für Klärung dieser Schwierigkeiten Sorge zu tragen. Wenn die alttestamentliche Wissenschaft zugestehen muß, daß sie manche Schwierigkeit und manche geschichtliche Unstimmigkeit am A.T. nicht sicher erklären kann, so wird die Schwierigkeit und die geschichtliche Anfechtbarkeit der alttestamentlichen Berichte nicht dadurch aufgehoben,

daß man auf das Unvermögen der Wissenschaft hinweist, eine sichere Erklärung dafür zu finden. Wenn man die alttestamentliche Kritik mit Erfolg angreifen will, so sind als Objekt des Angriffs nicht die Erklärungsversuche gewisser Tatbestände zu wählen, sondern diese Tatbestände selbst; man muß der alttestamentlichen Kritik den Ausgangspunkt entziehen, man muß nachweisen, daß die Kritik jene Widersprüche und historischen Falschheiten, wie sie S. 3 bis 20 beispielsweise vorgebracht sind, erfinden muß, um ihre eigene Existenz zu rechtfertigen, man muß jene Widersprüche und Ungeschichtlichkeiten als Phantasiegebilde der Kritiker erweisen.

Nun ist mit alledem Umfang und Wesen der kritischen Arbeit am A.T. noch nicht umschrieben. Es wurde vorhin (S. 34) gesagt, daß der Forscher bei der kritischen Beurteilung der Materialien bedingt ist durch die ihm eignende Gesamtanschauung in bezug auf Geschichte, Religionsgeschichte, Kultusgeschichte usw. Israels. Die Gesamtanschauung wird gewonnen in dauernder Wechselwirkung mit der kritischen Durchforschung des literarhistorischen Einzelmateri als. Wird solche Durchforschung angestrebt, so wird nun freilich vorausgesetzt werden müssen, daß all die Gebiete, durch die diese Gesamtanschauung bestimmt wird, gesondert der wissenschaftlichen Durchdringung unterzogen werden. Es handelt sich bei der kritischen Arbeit am alttestamentlichen Schrifttum ja nicht um eine bloß formale Quellenkritik, literarhistorische Kritik ist vielmehr — wie wohl nunmehr längst deutlich geworden ist — zugleich auch Geschichtskritik (Geschichte im weitesten Sinne!) und Religionskritik. Wer am A.T. wissenschaftlich-kritische Arbeit treibt, wird also z. B. die Geschichte des israelitischen Volkes durchforschen müssen. Will der Kritiker die alttestamentlichen Bücher und Quellen in jenen großen Zusammenhang bringen (s. S. 30), so wird es notwendig sein, daß er eine in sich geschlossene Auffassung vom Ablauf der politischen und der Kulturgeschichte Israels hat. Für die Erforschung der Geschichte Israels kommt nun nicht etwa nur das A.T. in Frage. Gewiß ist das A.T. für dieses Forschungsgebiet höchst wichtig und für den Historiker von unschätzbarem Werte, weithin ist es auch tatsächlich die einzige Quelle, namentlich für die ältere Zeit! Aber Israels Geschichte spielte sich ja, wie die jedes Volkes, innerhalb eines lebendigen völkergeschichtlichen Zusammenhanges ab. Dieser Zusammenhang muß gekannt sein, wenn wir die israelitische Geschichte und damit das A.T. wirklich verstehen wollen. Noch nicht allzulange sind wir in der glücklichen Lage, diesen Zusammenhang näher zu durchschauen. Das A.T. selbst brachte uns gewiß mancherlei Nachricht über die Verflochtenheit der israelitischen in die allgemeine vorderasiatische Geschichte, aber erst seitdem uns die Ausgrabungen im Niltal, im Euphrat-Tigrisgebiet, in Kleinasien und in Syrien-Palästina den alten vorderen Orient zugänglich gemacht haben, wissen wir, wie und wie eng die politischen und kulturellen

Zusammenhänge sind; seitdem wissen wir vor allem, daß Israel in einer Zeit entsteht und groß wird und vergeht, die für altorientalische Geschichte als Spätzeit zu gelten hat. Es haben sich schon große weltgeschichtliche Ereignisse ausgewirkt, als Israel in die Erscheinung tritt, und es ist für unsere nunmehrige Erkenntnis ganz natürlich, daß Israel geschichtlich weithin seine Bahnen vorgeschrieben fand und daß es bei dem Versuch eigner geschichtlicher Gestaltung gewiß emporgetragen wurde, daß es aber auch bald in große Schwierigkeiten hineingeriet, die ihm schließlich den Tod brachten. Zur Erkennung und Deutung des Ablaufs der israelitischen Geschichte im ganzen und im einzelnen steuert dieses Wissen um den großen weltgeschichtlichen Zusammenhang wertvolles Material bei, hinsichtlich der uns bewegenden kritischen Fragen vor allem in der Richtung, daß uns der vom A.T. geschilderte Verlauf der politischen Geschichte in den großen Zügen, auch in vielen Einzelheiten (wenn auch da nicht der älteren Zeit), bestätigt wird (s. S. 68 ff.).

Um die religionsgeschichtlichen Kriterien bei der literarhistorischen Arbeit zur Anwendung zu bringen, wird Kenntnis der israelitischen Religionsgeschichte notwendig sein. Für sie gilt dasselbe wie für die politische Geschichte. Auch hier ist es notwendig, den größeren Zusammenhang zu kennen, in den die israelitische Religion hineingeht. Auch hier sind für unsere Kenntnisse die Ausgrabungen auf den genannten Gebieten bahnbrechend geworden. In Kanaans Nähe waren die großen Kultreligionen (Babylon, Agypten) schon seit langer Zeit lebendig. Sie waren naturhafter Art. Und die Religion, auf die Israel stieß, und durch die es sich, nach dem A.T. selbst, weitgehend beeinflussen ließ, die kanaanäische, war ihrerseits in mannigfacher Art berührt von seiten jener großen Religionen. Es wird dann auch hier gefragt werden müssen, inwieweit etwa das religiöse Leben Israels bedingt ist durch die Umgebung, in der die israelitische Religion entstanden und groß geworden ist. Wenn wir z. B. beobachten, wie lange bevor Mose seinem Volk den „einzigen“ Jahwe kündigt, auf orientalischem Boden sowohl in Agypten wie in Babylon wie auf kanaanäischem Gebiet, monotheisierende Gedanken wach sind, und wenn wir bemerken, wie am Ausgange der israelitischen Religionsgeschichte in der Theologie des Judentums Vorstellungen vom Leben nach dem Tode gepflegt werden, die sich auf das engste mit der persischen Religion berühren, so entsteht hier allerdings die Frage, inwieweit denn der israelitischen Religion ihr Gang vorgeschrieben war durch den großen Zusammenhang, in dem sie geschichtlich stand. Dem muß die alttestamentliche Wissenschaft nachgehen, wenn sie die Schriften des A.T. kritisch auf ihren historischen Wert durchprüfen will. Sie wird aber auch das andere zu erfassen suchen: das Eigenartige der israelitischen Religion. Dabei sind und bleiben gewiß die Schriften des A.T. — immer wieder kritisch überprüft! — die vornehmste Quelle, und es ist eine sehr wichtige Aufgabe für die alttestamentliche Wissenschaft, die durch das A.T. gekennzeichnete „innerisraelitische“ Entwicklung zu verfolgen; aber gerade da-



durch, daß nunmehr die Vergleichsmöglichkeit mit anderen gleichzeitigen Religionen in so umfassender Weise geboten ist, wird die Forschung imstande sein, das spezifisch Israelitische in besonderer Schärfe zu erkennen. So wird sich dann ein Bild von dem Ablauf der religiösen Entwicklung in Israel ergeben, aus dem heraus die Wertung der im A.T. vorhandenen Schriften und der von der literarhistorischen Forschung herausgearbeiteten Einzelquellen und Einzelstücke zu erfolgen hat, ebenso wie der einzelnen im A.T. auftauchenden religionsgeschichtlichen Tatsachen und Begriffe. In diese religionsgeschichtlichen Forschungen sind einbeschlossen alle Fragen nach Kultus, Ethos und Frömmigkeit.

Für die kritische Beurteilung des alttestamentlichen Schrifttums ist weiter notwendig die Kenntnis der israelitischen Literaturgeschichte. Auch hier ist darauf hinzuweisen, daß die israelitische Literaturgeschichte heute nicht mehr betrieben werden kann ohne Wissen um den großen altorientalischen Zusammenhang, als dessen Glied die israelitische Literaturgeschichte je länger je deutlicher erkennbar wird. Vor kurzer Zeit ist die Tatsache aufgedeckt worden, daß das biblische Spruchbuch wörtliche Übereinstimmungen (nicht vereinzelt, sondern auf eine ganze Strecke hin!) mit dem ägyptischen Spruchbuch des Amen-em-ope (ca. 1000 v. Chr.) aufweist. Zwischen dem babylonischen Gesetz des Hammurapi (ca. 2000 v. Chr.) und dem Gesetz des sog. Bundesbuches (2. Mose 20 ff.) sind schon längere Zeit sehr nahe, fast wörtliche Parallelen nachgewiesen. Und daß die Struktur unserer Psalmen auf dem Aufbau der babylonischen Psalmen beruht, ist nunmehr auch erkannt. Dann wird auch in Betreff der Literaturgeschichte nach der altorientalischen Gebundenheit gefragt werden müssen und danach, inwieweit die israelitische Literaturgeschichte ihren eignen Weg ging. Um zum Ziele zu kommen, muß zunächst das alttestamentliche Schrifttum auf die in ihm vertretenen Gattungen hin untersucht werden, d. h. es ist eine Klassifikation durchzuführen nach Sagen, Mythen, geschichtlichen Erzählungen, Lyrik, Weisheitsprüchen usw. Diese nach Inhalt und Form verschiedenartigen Gattungen sind ihrem Wesen, ihrem Milieu und ihrer Herkunft nach zu erforschen und dann in einen historischen Zusammenhang zu bringen. Dabei werden auch die Persönlichkeiten der Schriftsteller einer Würdigung und Wertung zu unterziehen sein. Man muß die israelitische Literatur unter solchem Gesichtspunkt sehen, um den historischen Wert der einzelnen Bücher und Quellen des A.T. beurteilen zu können, wobei selbstverständlich auch hier die „innerisraelitische“ Betrachtungsweise nicht fehlen darf.

So muß also der Forscher, der das A.T. historisch-kritisch erfassen will, im Besitz einer geschlossenen historischen Gesamtauffassung sein. Aus ihr heraus wendet er die oben (S. 26 ff.) angeführten Kriterien an. Nur liegt es nun nicht so, als ob diese Gesamtauffassung dem Forscher von vornherein feststünde, so daß er also mit ganz bestimmten und festliegenden geschichtlichen, religionsgeschichtlichen und literaturgeschichtlichen Vorstellungen an die Kritik, d. h. an die historische Bewertung der alt-

testamentlichen Schriften heranginge (das wäre Dogmatismus!), vielmehr — es wurde das schon angedeutet — vollziehen sich kritische Durchdringung des Schrifttums und Gestaltung einer historischen Gesamtauffassung in fortwährender gegenseitiger Einwirkung.

Das Ziel der kritischen Arbeit ist: durch Herausstellung des historischen Wertes der Schriften bzw. der Quellen, mit deren eine Bewertung von Einzelhergängen und einzelnen Begriffen Hand in Hand geht, die Möglichkeit zu eröffnen für eine Rekonstruktion des geschichtlichen Ablaufs. Dabei geschichtlich im umfassendsten Sinne genommen; es wird die alttestamentliche Wissenschaft insonderheit aus sein auf den religionsgeschichtlichen und frömmigkeitsgeschichtlichen Ablauf, denn erst mit deren Erkennen kommt die alttestamentliche Wissenschaft an ihr letztes Ziel heran: das in dem alttestamentlichen Schrifttum spürbare religiöse Leben zu erfassen und vom christlichen Glaubensbewußtsein aus systematisch zu durchdringen. Die Rekonstruktion des geschichtlichen Ablaufs selbst liegt außerhalb der kritischen Arbeit im engeren Sinne, sie ist aber mit ihr aufs engste verknüpft und kann nur in Verflochtenheit mit ihr erreicht werden, wie umgedreht die kritische Arbeit ohne dieses enge Verflochtensein nicht geleistet werden kann. Das Ziel aller Kritik am alttestamentlichen Schrifttum ist demnach ein positives, trotz aller Negation, die ihr anhaftet.

Die historisch-kritische Betrachtung des A.T. wie der Bibel überhaupt ist nicht von heute. Und auch der Kampf um die Berechtigung solcher Betrachtung ist nicht von heute. Die entscheidende Wendung hin zur modernen kritischen Position vollzog die Zeit des Rationalismus. Klassisch sind die Worte Herders, die er in seinen „Briefen, das Studium der Theologie betreffend“ eingangs schreibt: „Es bleibt dabei, mein Lieber, das beste Studium der Gottesgelehrsamkeit ist Studium der Bibel, und das beste Lesen dieses göttlichen Buchs ist menschlich. Ich nehme dies Wort im weitesten Umfange und in der andringendsten Bedeutung. Menschlich muß man die Bibel lesen: denn sie ist ein Buch durch Menschen für Menschen geschrieben: menschlich ist die Sprache, menschlich die äußeren Hilfsmittel, mit denen sie geschrieben und aufbewahrt ist; menschlich endlich ist ja der Sinn, mit dem sie gefaßt werden kann, die Hilfsmittel, die sie erläutern, der ganze Zweck und Nutzen, zu dem sie angewandt werden soll. Sie können also sicher glauben, je humaner (im besten Sinne des Wortes) Sie das Wort Gottes lesen, desto näher kommen Sie dem Zweck seines Urhebers . . . Zuerst schließt sich . . . so mancher Aberglaube aus, als sei die Bibel bis auf jede Kleinigkeit ihrer Schreibmaterie, Pergament oder Papier, Griffel oder Feder, bis auf den, der eins oder das andere führt, bis auf jeden Strich oder Charakter der Schrift und Sprache übermenschlich, überirdisch; mithin ganz ungemein, ohne Vergleichung, weder einem Truge noch Irrtum

unterworfen, anzubeten und nicht zu untersuchen, nicht zu studieren noch zu prüfen. Wirklich ein böser Grundsatz, der einen Menschen, der ihn wegen seiner lieben Göttlichkeit annimmt, nur gar zu menschlich, d. i. müßig und dumm macht . . . Verbannen Sie jeden letzten Sauerteig der Meinung, als sei dies Buch in seiner äußern Gestalt und Materialien kein Buch wie andere Bücher . . . die Bibel ist hierin gewissermaßen das menschlichste von allen Büchern . . .". Herder besaß die Schrift durchaus, er redet der Ehrfurcht vor ihr gerade auch in den „Briefen" warmes Wort, er kämpft gegen die Gefahr der kritischen Philosophie, aber er ist darin doch mit der Aufklärung eins: die Schrift muß menschlich, d. i. „undogmatisch" erfaßt und erklärt werden. Diese Forderung war nicht neu, hatte doch schon *Spinoza* in seinem *Tractatus theologico-politicus* (1670) intuitiv alle Konsequenzen aus dieser Forderung vorweggenommen; aber die Aufklärung verhilft dieser Forderung zu allgemeiner Anerkennung und sie bildet eine kritische Methode aus, um ihr gerecht zu werden. Die Aufklärung kämpft den Kampf gegen die Auffassung der Schrift, wie sie die altlutherische Orthodorie des 17. Jahrhunderts mit ihrer Lehre von der Verbalinspiration herausgebildet hatte, nunmehr systematisch-methodisch. Und sie hat diese altorthodore Auffassung in der Tat überwunden. Sie löste die theologische Wissenschaft aus einer Fessel, die Theologie samt Religion zu ersticken geeignet war. Gewiß hatte der reine Rationalismus seine bedenklichen Gefahren. Gleich bei dem ersten, der die Forderungen des Rationalismus in der Wissenschaft von der Bibel in umfassender Weise zu realisieren versuchte, bei *Johann Gottfried Eichhorn*,<sup>27)</sup> spürt man etwas davon, wie das Band zwischen A. A. und Glauben und Kirche zu zerreißen droht, wie der Offenbarungsgedanke sich verliert. Aber die Gedanken der Aufklärung sind doch bis in die heutige Kritik hinein stark wirksam. Seit jener Zeit bilden sich die Kriterien, die oben für die Kritik als maßgeblich erörtert wurden, immer schärfer und immer eindringlicher heraus. In zahllosen mühevollen Arbeiten hat sich allmählich das entwickelt, was wir heute mit literarhistorischer Kritik zu bezeichnen pflegen. Der Versuch *Hengstenbergs*,<sup>28)</sup> der mit Aufbietung einer umfassenden Gelehrsamkeit die alte traditionelle Auffassung der Schrift gegen die neuen Ansichten von der Schrift durchzusetzen versuchte, schlug fehl. Die neuere Periode der Kritik (seit den 60 er Jahren des vorigen Jahrhunderts) ist bestimmt zunächst durch die sog. *Graf-Wellhausensche Theorie*,<sup>29)</sup> die eine die Auffassung von der politischen und religionsge-

<sup>27)</sup> Eichhorn († 1827 als Professor in Göttingen) hat als erster die alttestamentlichen Schriften nach modernen literarhistorischen Gesichtspunkten durchforscht.

<sup>28)</sup> Hengstenberg († 1869 als Professor in Berlin) und seine Schule (Hävernick, Keil) sind in ihrem Kampfe getragen von der Erweckungsbewegung der Jahre 1820 ff.

<sup>29)</sup> Wellhausen († 1918 als Professor in Göttingen), der auf *Reuss* (Straßburg) und *Graf* (Meißen) fußte, hat mit seinem genialen Werk „Prolegomena zur Geschichte Israels" 1878 ff. (in 1. Aufl. „Geschichte Israels I") die kritische Arbeit in hohem Maße beeinflusst.



schichtlichen Entwicklung Israels stark umbildende These betreffs Entstehung und Wertung der fünf Bücher Mose brachte. Neues Material wurde der kritischen Forschung zugeführt, und in umfassender Weise wurden die früher namhaft gemachten Kriterien vertieft durch die Ergebnisse der Ausgrabungen auf dem Boden des alten vorderen Orients. Diese neuere Periode ist noch nicht am Abschluß angelangt, im Gegenteil, in der historisch-kritischen Arbeit am A.T. ist heute alles im Fluß, noch — oder man kann vielleicht sagen — wieder wird gerungen um die Wellhausenschen Gedanken, die von Anfang an einem nicht geringen Widerstand begegneten, und noch sind wir weit entfernt, die ungeheure Fülle der Ausgrabungsergebnisse auf historischem, religionsgeschichtlichem, kulturhistorischem und literaturgeschichtlichem, nicht zu vergessen auch auf sprachlichem Gebiet, kritisch durchdrungen zu haben, noch strömt immer neues Material aus dem alten Orient uns zu! So sind denn die Aufgaben der alttestamentlichen kritischen Wissenschaft zur Zeit überaus mannigfaltig.<sup>30)</sup> Die historisch-kritische Durchforschung des A.T. (wie der Bibel überhaupt) wird nie zur Ruhe und zum „Abschluß“ kommen; sie muß, wie jede wissenschaftliche Forschung, infolge der Schranken, die allem menschlichen Erkennen gesetzt sind, immer erneut ringen um die historische Wahrheit, der sie sich immer nur annähernd bemächtigen kann.

Es ist vorhin schon gesagt worden, daß die Zeit der Aufklärung nicht den Anfang der kritischen Einstellung gegenüber der Schrift bringt. Kritische Ansätze zeigen sich im Gefolge der von den Griechen herausgebildeten kritischen Art schon in der alten Kirche (textkritische Arbeit des Origenes; Frage der Kanonizität der neutestamentlichen Schriften). Sie wurden aber durch die mittelalterliche Kirche erstickt. Neu erwacht kritischer Geist in der Zeit des Humanismus und der Reformation. Luther hat an der Bibel, namentlich auch am A.T., Kritik geübt! In bezug auf Paulus redet er von „über die Maßen ganz heftigen Worten, daraus wohl zu merken ist, daß er es viel heftiger im Sinne gehabt hat, denn er es mit Worten hat aussprechen können. Darum ist es auch kommen, daß St. Paul in solchen heftigen Gedanken seine eignen Worte so wohl nicht hat in acht nehmen können und seine Rede etwas unordentlich und seltsam gesetzt hat“. Den Jakobusbrief erklärt er als „der reinen Lehre nicht ganz gemäß“; er sagt von ihm: „Darum ist St. Jakobs Epistel eine recht strohorne Epistel gegen sie (d. h. gegenüber den „rechten und edelsten Büchern des Neuen Testaments“), denn sie doch keine evangelische Art an ihr hat.“ In seiner Bibel hat er beim Jakobusbrief öfter recht harte Worte der Kritik an den Rand geschrieben: zu 2, 12: „Ei welch ein Chaos“, zu 2, 21: „Wo stehet das geschrieben?“, zu 2, 24: „Das ist

<sup>30)</sup> Vgl. Rud. Kittel, „Die Zukunft der alttestamentlichen Wissenschaft“ in Zeitschrift für d. alttest. Wissenschaft 39 (1921), S. 84 ff. und Gressmann, „Die Aufgaben der alttestamentlichen Forschung“, ebenda, Neue Folge, 1 (1924), S. 1 ff.

falsch", zu 2, 25: „Ebr. 11 steht's anders" usw.<sup>31)</sup> Das Buch Esther greift er scharf an: „Ich bin dem Buch (2. Makkabäer) und Esther so feind, daß ich wollte, sie wären gar nicht vorhanden, denn sie judenzen zu sehr und haben viele heidnische Unart." Vom Buche Prediger Salomo sagt er, er habe weder Stiefel noch Sporen und reite nur in Socken, gleichwie er selbst, als er noch im Kloster war. Luther fällt also kritische Urteile über die Schriften der Bibel! Dabei ist selbstverständlich, daß das Urteil Luthers nicht ein kritisches Urteil im Sinne der modernen historisch-kritischen Forschung ist — solche Forschung lag außerhalb seines Horizontes und seiner Zeit<sup>32)</sup> — sein Urteil ist ein rein religiöses. Luther hat aus der Gewißheit seines Glaubens heraus die souveräne Freiheit zu solch kritischem Urteil genommen, und nicht aus Beobachtungen literarhistorischer Art. Aber es ist doch ein Urteil, das „unterscheidet", und „Unterscheidung" ist das Merkmal aller Kritik. Luther unterscheidet und wertet. Sein kritisches Urteil macht unmöglich, daß man alle biblischen Bücher als gleichwertig ansieht und daß man die Bibel als allem menschlichen Urteil entzogen betrachtet. Luther weiß von einer unbedingten Autorität der Schrift. Es ist auch sicher, daß Luther auf der Inspirationslehre, die er vorfand, fußt (freilich ohne über sie weiter zu reflektieren und ohne eine Inspirationstheorie auszubilden). Aber es ist deutlich, daß das für ihn nicht heißt: blinde Unterwerfung unter die Schrift im Sinne der Verbalinspirationstheorie der altlutherischen Dogmatik. Diese Verbalinspirationstheorie, die die lutherische Theologie des 17. Jahrhunderts herausgebildet hat, verschüttet jenen Ansatz zur Kritik, der der Schriftbetrachtung Luthers eigen war. Diese Theologie „wertete" nicht mehr, wie Luther es getan, sie war unkritisch. Sie hatte sehr wohl ein religiös-theologisches Interesse an der Herausbildung der Verbalinspiration. Sie wollte das protestantische Schriftprinzip sichern gegenüber dem Katholizismus, sie wollte der Autorität der Kirche gegenüber die Autorität der Schrift klar hervortreten lassen. Aber die Folge war, daß subjektive Werturteile über die Schrift (wie sie bei Luther tatsächlich vorlagen!) ausgeschaltet werden mußten. Menschliche Kritik an der Schrift mußte ausgeschlossen bleiben, die Schrift wurde zu einem in allem zuverlässigen, unfehlbaren, irrtumslosen Lehrbuch. Abstufungen innerhalb der Schrift nach Wert und Unwert konnte es dann nicht mehr geben, alles in der Schrift mußte in gleicher Weise als unfehlbar und als gleichwertig gelten; alles war in gleicher Weise von Gott gesetzt, mußte

<sup>31)</sup> Als mündliche Äußerung Luthers über den Jakobusbrief ist das Wort überliefert: „Epistolam Jacobi ejiciemus ex hac schola; — ich halt, daß sie irgendein Jud gemacht hat."

<sup>32)</sup> Bei Karlstadt (dem früheren, nicht dem im Gegensatz zu Luther befindlichen) finden sich allerdings kritische Ansätze literarhistorischer Art: „De canonicis scripturis", 1520.

es sein, wenn man mit den Sätzen der Bibel die Richtigkeit der protestantischen Lehre beweisen wollte. Die Schrift wurde zu einer Sammlung göttlicher Aussprüche, die nun fest als „Wort Gottes“ ins Feld geführt werden konnten (*dicta probantia*).

Untergraben wurde die Lehre von der Verbalinspiration durch den erwachenden historischen Sinn, für den die Verbalinspirationstheorie an den Tatsachen scheitern mußte, durch die pietistische Strömung, der das Wirken des Heiligen Geistes im persönlichen Leben das Wesentliche war, und nicht zuletzt durch das Einsetzen der Philosophie, die sich frei machte von der Autorität der Schrift. So wurde der Weg zu kritischer Einstellung gegenüber der Schrift wieder frei, freilich nicht ohne daß das, was einem Luther unwandelbar feststand, nämlich die Inspiriertheit der Schrift, ihr Offenbarungscharakter, zunächst durch den Rationalismus verloren ging. In der Tat hat der Rationalismus, wie oben schon angedeutet wurde, mit seiner kritischen Forschung an den biblischen Büchern die Verbindung mit dem Glauben weitgehend eingebüßt. Wenn nun oben (S. 39) gesagt wurde, daß die entscheidende Wendung hin zur modernen kritischen Position eben im Rationalismus beschlossen sei, und wenn früher (S. 32) ausgesprochen wurde, daß die Methode der kritischen Arbeit am A.T. sich nicht von der Methode unterscheide, die auch sonst, von nicht-theologischer Seite, gegenüber altüberliefertem Schrifttum angewendet werde, so entsteht die Frage, ob damit nicht bereits das Urteil über die moderne kritische Bibelforschung gefällt sei. Eine Forschung, die ihrer Geschichte nach wurzelt in einer dem Glauben gegenüber interesselosen Bibelpolitik, eine theologische Wissenschaft, die gemäß dem rationalistischen Grundsatz das Buch der Bücher behandelt wie irgendein menschliches Buch, verdient nicht den Namen „Theologie“! Das ist es ja eben, was man an der modernen alttestamentlichen Kritik tadeln zu müssen glaubt, daß sie in diesem Sinne „rationalistisch“ sei und daß sie den theologischen Gesichtspunkt ganz außer Betracht stelle. Was diese Kritik an der Schrift vollzieht, das könne ebensogut von seiten eines „ungläubigen“ Philologen oder Historikers geschehen; von einer theologischen alttestamentlichen Wissenschaft aber sei zu verlangen, daß sie sich als solche von der üblichen philologisch-historischen Wissenschaft unterscheide und einen christlich-evangelischen Charakter in aller Deutlichkeit an sich trage. Es sei unumgänglich notwendig, daß die alttestamentliche Wissenschaft um der Wahrung des theologischen Charakters willen jene „rationalistische“ Kritik von sich abtue.

Nun steht es außer Zweifel, daß der alttestamentlichen Wissenschaft bei kritischer Behandlung des A.T. diese rationalistische, historistische Gefahr droht, und daß sie ihr nicht selten unterliegt. Es besteht die Gefahr, daß die alttestamentliche Wissenschaft mit rein immanentem Zielpunkt arbeitet und daß sie das A.T. religionsgeschichtlich relativisiert. Der Glaube muß sich gegen eine Behandlung des A.T. sträuben, die rein historistisch, ohne theologische Gesichtspunkte und Zielpunkte, verfährt. Es



wird durch sie dem Glauben der Sinn des A.T. entzogen, den dieses Buch notwendigerweise für ihn haben muß, wenn er überhaupt ein Interesse an der Schrift Alten Testaments haben soll, der Sinn, den Christus selbst in ihr gefunden hat: „Sie ist's, die von mir zeuget“ (Ev. Joh. 5, 39). Der Glaube weiß, daß er auch im A.T. dem lebendigen Herrn begegnet. Das A.T., wie die Schrift überhaupt, ist ihm „Wort Gottes“ im Sinne des Gnadenmittels. Der gegenwärtige Geist Gottes ist jetzt wirksam durch diese Schriften. Und weil das die eigene Erfahrung ist und die der christlichen Gemeinde, so weiß der Glaube, daß das A.T. aus dem Geist ist. Dann ist für den Glauben das A.T. nichtimmanentes und absoluten Charakters. Es muß vom Standpunkt des Glaubens aus die alttestamentliche Wissenschaft als eine untheologische ausgeschlossen bleiben, die diesen Sinn des A.T. außer acht läßt oder gar außer Kurs setzt. Der Glaube muß, wenn er überhaupt ein Verhältnis zur alttestamentlichen Wissenschaft als einer theologischen gewinnen soll, fordern, daß diese Wissenschaft als eine theologische die Absicht habe, den Boden dafür zu ebnen, daß jener Sinn des A.T. vom Glauben klar und unverfälscht erfaßt werden kann. Ja, noch mehr: darin müßte auch eben die theologische alttestamentliche Wissenschaft ihre Eigenart haben, daß sie diesen Sinn, den der Glaube im A.T. findet, als zu Recht bestehend anerkennt. Kann sie das, wenn sie das A.T. in der vorgeführten Weise historisch-kritisch behandelt? Kann das, was für den Glauben absoluten Wert hat, mit den relativen Maßstäben historisch-kritischer Forschung gemessen und gewertet werden? Kann, wenn mit solchen Maßstäben kritisch gearbeitet wird, noch von einer theologischen alttestamentlichen Wissenschaft geredet werden?

Den „Sinn“ der Bibel zu ermitteln und zu deuten ist Aufgabe der „Schriftauslegung“, der „Exegese“. Ohne Ermittlung und Verdeutlichung des Sinnes der Bibel gibt es keine kritische Arbeit an ihr. Es muß deutlich sein, was der alttestamentliche Text meint, wenn er beurteilt und bewertet werden soll. Andererseits wird, wenn der Sinn der Bibel durch die Exegese „gedeutet“ werden soll, die Exegese der Kritik nicht entraten können; denn die Kritik hat es ja mit der Wertung zu tun, und die „Deutung“ verlangt insofern wertende Urteile, als mit ihr ja auch die „Bedeutung“ der in der Bibel überlieferten Texte berührt wird. Es wird also zwischen Exegese und kritischer Arbeit dieselbe Wechselwirkung stattfinden wie zwischen der kritischen Arbeit und der Rekonstruktion des geschichtlichen Ablaufs (s. oben S. 39). Obschon auch hier (wie dort) theoretisch-methodisch<sup>33)</sup> zwischen beiden Arbeitsgebieten getrennt werden muß — die Kritik ist aus auf die geschichtliche Wertung

<sup>33)</sup> Die Theorie der Exegese ist die „Hermeneutik“, die also die Methode zur Erfassung des Sinnes des biblischen Textes aufzeigt. Ihre Prinzipien zu entwickeln ist hier nicht der Ort. Soviel ist oben deutlich, daß sie der Kritik keinesfalls entraten kann. Es kann sich für unsere Frage nur handeln um das Verhältnis von Exegese und Kritik.

des Textes, die Exegese auf Erfassung des Sinnes und die Verständlichmachung des Textes! — so geht doch die Bibelkritik mit der Bibel-exegese eng Hand in Hand. Nun liegt in der Methode der Bibelkritik, wie oben (S. 32) gezeigt wurde, grundsätzlich nichts spezifisch Theologisches eingeschlossen. Dann wird es auf die Art und Weise der Sinn-erhebung, also auf die Eigenart der Bibel-exegese, ankommen, wenn darnach gefragt wird, ob die kritisch arbeitende alttestamentliche Wissenschaft noch etwas mit der Theologie zu tun haben könne. Die Frage ist dann die, ob sich kritische Arbeit mit einer „theologischen“ Exegese so eng vereinen läßt, wie das als notwendig soeben hingestellt wurde, ob bei der kritischen Arbeit der Sinn des A.T. erhoben werden kann, der erhoben werden muß, wenn der Glaube nicht den Boden unter den Füßen verlieren soll. Ist die Exegese bei dem engen Ineinander von Exegese und kritischer Arbeit, die nach einer gar nicht spezifisch theologischen Methode verfährt, nicht ihrer theologischen Eigenart ganz entkleidet? Wird nicht bei solcher Verquickung der Exegese mit der historisch-kritischen Forschung die Schriftauslegung auf das Niveau gebracht, das die Auslegung jeder anderen alten Schrift einhält? Wird dann nicht die „Deutung“ des A.T. untheologisch, unchristlich, mithin für den Glauben unerträglich und ihn zerstörend?

Es kann auf verschiedenartige Weise versucht werden, eine Position zu finden, die die historisch-kritische Forschung in freier Bewegung läßt und die gleichzeitig den vom Glauben zu fordernden Sinn des A.T. (wie der Schrift überhaupt) sicherstellt.

1. Man könnte sich folgendes zurechtlegen. Die kritische philologisch-historisch-psychologische Arbeit am A.T. hat ihre Grenzen. Sie kommt mehrfach an Punkte, bei denen sie einsehen muß, daß eine verstandesmäßige, wissenschaftliche Erklärung nicht gegeben werden kann. Wenn die kritische Forschung etwa anläßlich der Moseberichte nach den Möglichkeiten fragt, die Entstehung des eigenartigen Gottesglaubens in Israel wissenschaftlich zu erklären, so wird sie auf hypothetischem Wege weit vordringen können. Aber am Ende wird sie doch sagen müssen: Wie die Idee der sittlichen, einzigen Gottheit erfasst werden konnte, das ist wissenschaftlich unerforschbar, das ist „Mysterium“. Man könnte meinen: Die theologische Forschung hat dort, wo die Möglichkeiten philologisch-historisch-psychologischer Erklärung erschöpft sind, dem Glauben das Recht und die Pflicht der Erklärung zu überlassen. Der Glaube erfasst dort, wo der menschliche Verstand kapitulieren muß, das Absolute. Und das hat nun seine Rückwirkung auf die „wissenschaftliche“ Erfassung der geschichtlichen Wirklichkeit. Diese Erfassung ist nunmehr bedingt durch jene Erkenntnisse des Glaubens. Es kann sich für den Theologen dann nicht mehr um einen immanenten Geschichtszusammenhang handeln; der ist ja durch die Schranken der kritischen Erkenntnisse als unzureichend erwiesen. Maßgeblich und Richtung gebend für die exegetisch-kritische Arbeit sind vielmehr jene durch den Glauben ge-

wonnenen absoluten Erkenntnisse. Auf diese Weise kommt eine eigenartige, eben „theologische“ Deutung der Schrift zustande. Insofern kann man dann von einer spezifisch theologischen Exegese reden, die sehr wohl kritischer Forschung Raum läßt, die aber doch ihre eigne Art hat. – Die Schwierigkeiten solcher Auffassung liegen auf der Hand: Die Grenzen, die wir heute für die kritische Forschung sehen, können morgen fallen! Es ist nicht mit Sicherheit zu bestimmen, was in der Schrift nicht immanent gedeutet und verstanden werden kann. Das zeigt sich auch aus der Tatsache, daß der eine Forscher meint, viel weiter gehen zu dürfen in der verstandesmäßigen Erklärung als der andere, der glaubt, schon viel früher halt machen zu müssen (man denke z. B. an die Wunderfrage!). Das Gebiet, auf dem jene Glaubenserkenntnisse wirksam werden, empfängt seine Abgrenzung durch rationalistische Erwägungen. In solcher Abhängigkeit kann aber die glaubende Erfassung der Schrift nicht gedacht werden. Der Glaube muß in der Schrift Absolutes erfassen können ganz in Absehung davon, inwieweit historisch-psychologische Deutung des Schriftinhaltes möglich ist und inwieweit nicht.

2. Ein anderer Versuch könnte so aussehen: Es ist reinlich zu trennen zwischen einer historischen und einer dogmatischen (theologischen) Deutung der Schrift. Die durch die historisch-kritische Methode bestimmte Exegese betreibt ihre Forschung ohne Rücksicht auf das besondere Interesse des Glaubens und ohne Voraussetzung des Glaubens. Sie deutet die Schrift hin auf die immanente geschichtliche Wirklichkeit. Der Glaube deutet diese von der kritischen Forschung erkannte Geschichte tiefer im Sinne einer Offenbarung Gottes. Er findet Heilsgeschichte dort, wo die historische Exegese lediglich eine geschichtliche Entwicklung sieht. So ist sowohl der Kritik als auch dem Glauben volles Recht gewahrt. E i s s e l d t, der neuerdings diese Auffassung mit Beziehung auf das A.T. klar vertreten hat<sup>3a)</sup>, drückt es so aus: „Die historische Betrachtungsweise einerseits und die theologische andererseits gehören zwei verschiedenen Ebenen an. Sie entsprechen zwei verschieden gearteten Funktionen unseres Geistes, dem Erkennen und dem Glauben . . . Das Erkennen ist sich dessen bewußt, daß es trotz aller seiner Bemühungen über die raum-zeitlich beschränkte Welt nicht hinausdringt, der Glaube weiß sich von einem Ewigen gepackt. Das Erkennen strebt nach sicheren, klaren, den anderen auch gegen seinen Willen überzeugenden Beweisen, der Glaube bleibt immer ein ganz persönliches, von jedem neu zu machendes Wagnis, das da am größten ist, wo es ein Nicht-Sehen und doch Glauben bedeutet. Mit dieser doppelten geistigen Funktion treten wir an die Religion des A.T. heran . . . Die Kompromisse bleiben auf die Dauer unbefriedigend“ (S. 6). Solche Betrachtungsweise rührt an das Problem Glauben und Wissen, auf das näher einzugehen hier nicht der Platz ist.

---

<sup>3a)</sup> Otto E i s s e l d t, „Israelitisch-jüdische Religionsgeschichte und alttestamentliche Theologie“, Zeitschr. f. alttestam. Wissenschaft, 1926, S. 1 ff.



Es darf nur soviel gesagt werden: Die historisch-kritische Exegese kennt nur eine geschichtliche Wirklichkeit: die immanente. Der Glaube wird bei solch doppelter Betrachtungsweise verwiesen auf den von der Kritik aufgezeigten immanenten Geschichtsablauf, den er deutet als „Offenbarung Gottes“. Eine andere Beziehung zwischen den beiden Betrachtungsweisen ist m. E. überhaupt nicht zu finden! Der Glaube ist damit angewiesen auf eine durch die relative, wissenschaftliche Erkenntnis gewonnene Größe. Damit kann der Glaube nicht zufrieden sein. Er kennt eine Wirklichkeit, die nicht immanent ist, und er kann sich nicht gebunden fühlen an das, was wissenschaftliche Erkenntnis ihm als von ihm zu deutende Wirklichkeit aufzeigt. Nun wird dem vielleicht entgegengehalten, so sei es nicht gemeint; diese Deutung des von der Wissenschaft erarbeiteten immanenten Geschichtsablaufes in solcher Einschränkung erschöpfe nicht die „dogmatische“ Auslegung der Schrift. Es bedürfe gar nicht solch enger Bezugnahme der beiden Betrachtungsweisen aufeinander. Sie fördern sich zwar in mehrfacher Hinsicht gegenseitig, aber sie seien grundsätzlich als nebeneinander herlaufend und ohne gegenseitige wesenhafte Bezugnahme zu denken.<sup>35)</sup> Dann aber erheben sich die folgenden Bedenken: ist nicht, wenn nicht eine enge Verknüpfung der beiden Betrachtungsweisen festgelegt ist, in der „dogmatischen“ Deutung der Schrift jeder wilden Exegese Tür und Tor geöffnet? Ist nicht das der Sinn unserer exegetisch-kritischen Arbeit, daß wir dem Glauben das rechte Verständnis der Bibel ebnen wollen, indem wir willkürliche Schriftdeutung ausschalten? Ist nicht die glaubende Deutung der Schrift an die historische Interpretation insofern eng gebunden, ja in sie hinein verflochten, als der Glaube rechtes historisches Verständnis des Textes haben muß, wenn er rechter Glaube sein soll, und empfangen nicht deshalb unsere Lehrer und Pastoren eine exegetische und wissenschaftliche Ausbildung, damit sie draußen in der Praxis dafür Sorge tragen, daß die Schrift richtig gedeutet und aufgefaßt wird? Die Praxis verlangt doch auf Schritt und Tritt ein gegenseitiges Bezogensein der beiden Betrachtungsweisen, und es kann nicht so zu stehen kommen, daß die beiden Betrachtungsweisen nur insofern eine Einheit bilden, als sie von einer Person gehandhabt werden können (Eisfeldt, S. 12), d. h. daß dieselbe Person die Schrift bald so, bald so ansehen kann. Wie soll der Pastor verfahren, der ein Stück der Bibel auslegt und der diese praktische Auslegung doch auf Grund seiner wissenschaftlichen Überzeugung geben muß. Er muß doch, bevor er an die praktische Auswertung geht, zunächst einmal auch wissenschaftlich eine Verbindung der beiden Betrachtungsweisen gefunden haben. Verläßt er sich nur auf die Betrachtungsweise des Glaubens, so kann er zu einer Schriftauslegung gelangen, die vom historischen Sinn des Textes abweicht oder ihm geradezu entgegensteht. An die bloße historische Betrachtungsweise

<sup>35)</sup> So scheint es bei Eisfeldt, wenn ich recht sehe, gedacht zu sein!

kann er sich nicht halten; die stellt ihn ja auf den reinen Immanenz-Standpunkt! Er muß eine wissenschaftliche Zusammenschau der beiden Betrachtungsweisen haben können, um eine praktische Schriftauslegung betreiben zu können. Aber wie ist die möglich, wenn für die wissenschaftliche Arbeit beide Betrachtungsweisen getrennt, ohne wesenhafte letzte Einheit nebeneinander herlaufen und sich erst „in der Unendlichkeit“ (Eiffeltdt) treffen? Und wie steht es dann um die systematische Theologie (die „Glaubenslehre“), aus der ja die Praxis ihre Nahrung holt? Für die systematische Theologie ist der Ausgangspunkt die Erfassung des historischen Schriftsinns. Soll sie nun einfach eine Zeitlang mit der historischen Betrachtungsweise mitgehen, um dann in eine ganz andersartige Betrachtungsweise überzuspringen? Und wenn nicht, wie ist dann die gegenseitige Bezugnahme zu denken? Wird sie nicht durch die „reine Scheidung“ ganz unmöglich gemacht? Die „theologische“ Betrachtung der Schrift ist auf einen engen Konnex mit der „historischen“ angewiesen! Und umgedreht wird die „historische“ Betrachtung irgendwie eine wesenhafte Verknüpfung mit der „theologischen“ haben; wenn beide Betrachtungsweisen in einer Person in gleicher Intensität lebendig sind, dann ist es gar nicht anders möglich, als daß die historische Betrachtungsweise, bei allem Streben nach „Objektivität“ und nach „Unvoreingenommenheit“ und nach „Voraussetzungslosigkeit“, beeinflusst wird durch die theologisch-systematische Gesamteinstellung des Exegeten. Es liegt im Wesen aller „objektiver“ wissenschaftlicher Forschung, daß die Motive der Gesamt- und Weltauffassung überall mitschwingen und durchschimmern. Diese Tatsache bedingt ja zu ihrem Teil die nicht zu leugnende Subjektivität bei aller wissenschaftlichen Arbeit. Die „reine Scheidung“ ist also so nicht durchführbar, daß die beiden Betrachtungsweisen immer parallel laufen, ohne sich je zu schneiden. Die Verknüpfung zwischen Grundanschauung und „objektiver“ Erfassung der Materie ist in der wissenschaftlichen Forschung andauernd vorhanden. Kein Forscher kann sich bei seiner Arbeit seines innersten Selbst entäußern, es ist das stete Mitbeteiligtsein der letzten und innersten Grundüberzeugung sogar das wesentliche Merkmal der „Wahrhaftigkeit“, die jeder wissenschaftlichen Forschung oberster Grundsatz ist! — Vgl. zu diesen Fragen weiter unter Punkt 4. —

3. Einen ganz anderen Weg gehen die Vertreter der sog. „pneumatischen Exegese“.<sup>36)</sup> Carl Girgensohn und Karl

<sup>36)</sup> Literaturnachweise sind zu finden bei Eiffeltdt (s. Anm. 34), ferner bei Johannes Behm, Pneumatische Exegese?, Schwerin, 1926. Besondere Beachtung hinsichtlich des A.T. verdient O. Proßsch, Über pneumatische Exegese, Christentum und Wissenschaft, 1925, S. 145 ff. Vergleiche weiter neuestens: R. Bultmann, Das Problem einer theologischen Exegese des Neuen Testaments. Zwischen den Zeiten, 1925, S. 334 ff.; Reinhold Seeberg, Zur Frage nach dem Sinn und Recht einer pneumatischen Schriftauslegung, Zeitschrift für system. Theologie, 1926, S. 3 ff.; meinen Aufsatz „Pneumatische Exegese“ in Christentum und Wissenschaft, 1926, S. 237 ff.

Barth sind diejenigen, die den Gedanken einer „pneumatischen“ bzw. „theologischen“ Exegese mit Entschiedenheit propagiert haben. Dieser neueste Versuch, die Eigenart theologischer Schriftauslegung zu sichern, muß als Reaktion gegenüber einer rein historischen Schriftbetrachtung gelten, wie sie gerade auch innerhalb der alttestamentlichen Wissenschaft in den letzten Generationen nicht selten gewesen ist, und als Ausdruck der neueren Strömungen, die — nicht nur auf dem Gebiete der Theologie! — sich vom „Historismus“ überhaupt abwenden.

Sowohl Girgensohn als Barth<sup>37)</sup> belassen der philologisch-historischen Exegese ihr Existenzrecht. Sie betrachten sie aber als unzulänglich für die Erfassung und Darstellung des eigentlichen Sinnes der Schrift: „Die pneumatische Auslegung ist eine unmittelbare Erfassung der Gottestiefe, die heute gerade so wirksam und gültig ist wie zu den Zeiten der ersten Christenheit oder zu den Zeiten des alten Bundes“ (Girgensohn), und: „Das vernünftige und fruchtbare Gespräch über die Bibel fängt jenseits der Einsicht in ihren menschlichen, historisch-psychologischen Charakter an“ (Barth). Beide fordern Abgezwecktheit der Exegese auf das gegenwärtige Interesse des Glaubens: die theologische Exegese hat nicht den Sinn zu erheben, der für das Einst galt (so die „historische“ Exegese), sie muß vielmehr, wenn sie theologische Exegese sein will, das „Wort Gottes“ im Sinne des „Redens des schlechthin zeitlosen ewigen Gottesgeistes zu uns“ (Girgensohn) erfassen. Dabei handelt es sich nicht etwa um eine praktisch angewendete, erbauliche Schriftauslegung, vielmehr ist diese Art der Exegese wissenschaftlichen Charakters! Es handelt sich auch nicht um eine Ergänzung der philologisch-historischen Auslegung oder um ihre Vertiefung, sondern um die Exegese, die allein den Namen wissenschaftlich-theologisch<sup>38)</sup> Exegese verdient.

Es ist hier nicht der Ort zu einer eingehenden Auseinandersetzung mit Girgensohn und mit Barth. Es soll nur Folgendes gesagt werden, um die Unmöglichkeit dieser Art von Exegese darzutun: a) Es ist deutlich, daß eine aus einer bloß religiösen Erfassung des Schriftinhaltes (Meditation in „Gebetshaltung“, Girgensohn) fließende Exegese zu Subjektivismus und zu Willkür führen kann, ja muß. Die wissenschaftliche Erfassung des Schriftinhaltes hängt dann ganz an der besonderen und jeweils zufälligen oder irgendwie subjektiv bedingten Einstellung des einzelnen. Wenn vom geschichtlichen Sinn der Schriftworte abgesehen wird, wenn alles ankommt auf die gegenwärtige Bezogenheit des Schriftwortes auf den Ausleger, wenn der Ausleger sich persönlich durch das Schriftwort getroffen, sich ganz „sachlich beteiligt“ (Barth) fühlt, dann wird jeder Ausleger eine eigene Auslegung treiben, denn es werden

<sup>37)</sup> Es kommt hier nur auf eine grobe Skizze an, es bedarf also auch nicht der Erörterung des Unterschiedes zwischen Girgensohn und Barth.

<sup>38)</sup> Welcher näheren Interpretation der Begriff „wissenschaftlich“ bei Girgensohn und bei Barth unterliegt, bleibe hier unerörtert.



nicht zwei Ausleger sich in gleicher Art „sachlich beteiligt“ fühlen. Die „geisterfüllte Nachschaffung des hinter den Worten stehenden Sinnes“ (Girgensohn) ist rein intuitiv und jenseits des logischen Denkens, ist dann also jeder logisch-methodischen Disziplin entzogen und ist, grundsätzlich gesehen, willkürlich. — b) Diese Gefahr hat Girgensohn scharf gefühlt. Er weist deshalb der philologisch-historischen Auslegung eine bedeutsame Rolle zu: „sie steht als Warnerin zur Seite, sobald die pneumatistische Auffassung anfängt zu allegorisieren und sich vom nüchternen geschichtlichen Tatbestande in wilde Phantasien zu erheben.“ Insofern ist für Girgensohn „die einfache und treue historisch-philologische Kärnerarbeit wissenschaftlich schlechtweg unentbehrlich und ein großer Segen“. Für diese „historisch-philologische Kärnerarbeit“ ist nun aber doch maßgeblich (auch nach Girgensohn) die Autonomie des menschlichen Denkens. Dann ist aber für die pneumatistische Auslegung ein ihr völlig unadäquates, ja konträres Element, nämlich ein rationalistisches Prinzip, normierend, regulierend und korrigierend. Da Girgensohns pneumatistische Exegese sich dieses rationalistischen Regulativs keinesfalls entäußern kann, wenn anders sie eben nicht willkürlich werden will, so hebt sich die pneumatistische Exegese mit der Forderung nach diesem Regulativ selbst auf — sie ist also unmöglich! c) Diese Forderung Girgensohns nach Regulierung der pneumatischen Exegese durch die philologisch-historische Auslegung zeigt deutlich, daß es ohne Erfassung des geschichtlichen Sinnes des Wortes und der Wörter in der Schrift nicht abgeht! Wie sollte es auch! Barth sagt in seinem Römerbrief (3. Aufl., S. XIII): „Unlichst wenig darf übrigbleiben von jenen Blöcken bloß historischer, bloß gegebener, bloß zufälliger Begrifflichkeiten, unlichst weitgehend muß die Beziehung der Wörter auf das Wort in den Wörtern aufgedeckt werden.“ Gewiß! Aber die „Wörter“ sind doch da und sind notwendig, um den Schriftinhalt, auch den pneumatischen, zu vermitteln. Und verstandesmäßige Funktionen müssen mitarbeiten bei der Erfassung des „hinter den Worten stehenden Sinnes“ (s. unten S. 58), weil die „Wörter“, die den Geist vermitteln, in logischer und in historischer Verknüpfung stehen und der pneumatistische Sinn der Schrift gar nicht anders aufgenommen werden kann als durch das verstandesmäßige Erfassen dieser zweifachen Verknüpfung der Wörter. Und wenn die „wissenschaftliche“ pneumatistische Exegese den Geist in den „Wörtern“ erfassen will, so wird sie als „wissenschaftliche“ an jener Verknüpfung der „Wörter“ gar nicht vorüber können. Girgensohns unter b gekennzeichnete Forderung beweist, daß die Beobachtung jenes Verknüpftseins notwendig und wesentlich in die pneumatistische Exegese hineingehört. Dann ist aber die Absonderung der „pneumatischen“ Exegese von der „historischen“ unmöglich, d. h. es ist eine Exegese im Girgensohnschen und Barth'schen Sinne wissenschaftlich-methodisch undurchführbar.

Bei allem Wertvollen, das dieses Drängen nach „Erfassung der Gottes-tiefe“ der Schrift bringt, und bei aller Aufgeschlossenheit gegenüber der berechtigten Mahnung, die in diesem Ruf nach „pneumatischer“ Exegese liegt, wird man sich nicht verhehlen dürfen, daß die *G e f a h r e n*, die die „pneumatische“ Exegese für die theologische Wissenschaft und für die heranwachsende theologische Jugend bedeutet, außerordentlich groß sind. Ich schließe mich ganz den Worten R. Seeberg<sup>30)</sup> an. Es würde bei Aufnahme dieser Art der Exegese „der Mangel in der Exegese, von dem man (d. h. die Vertreter der „pneumatischen“ Exegese) ausgeht, . . . legitimiert und perpetuiert werden. Die geschichtliche Exegese würde sich für berechtigt halten, in philologische, archäologische und historisch-kritische Einzelheiten zu versinken und — kaum immer mit Hochachtung — auf die Ergänzung durch die pneumatische Interpretation hinweisen. Was man vermeiden will, würde gerade so eintreten. Die Exegese würde aus der Theologie herausgedrängt werden und ganz zu einem Bestandteil der Philologie werden . . . es würden sich Widersprüche ergeben, welche vollends die innere Konfusion oder Not in das Ungemessene steigern würden.“ Und Seeberg mag auch mit dem folgenden Satz recht haben: „schließlich würde der alte Konflikt zwischen Buchstaben und Geist wieder lebendig werden, nur daß der Geist hier zum Fesseln und der Buchstabe zum Befreien sich wirksam erweisen möchte“ — ich möchte darüber hinaus meinen, daß die „pneumatische“ Exegese *p r a k t i s c h* eine verbalinspirationsmäßige Auffassung der Schrift nach sich ziehen wird; denn sie verführt unseren theologischen Nachwuchs leicht zu einer völligen Unterschätzung der ernstesten Notwendigkeit der Erkenntnis des historischen Schriftsinns und zu Vernachlässigung exegetischen Studiums auf der Universität. Tritt diese Versäumnis beim Studium ein, so wird im Amt nichts übrig bleiben als ein unkritisches Sichanklammern an den Text. Die jungen Theologen, die einseitig „pneumatisch“ die Bibel kennengelernt haben, haben dann d a s Fundament nicht, das ein Birgensohn und ein Barth für i h r e pneumatische Exegese in ihrer historisch-kritischen Schulung (die sie ja doch hinter sich haben!) mitbringen.

4. Das Wahrheitsmoment an der „pneumatischen Exegese“ liegt in der Forderung, daß die Exegese der Schrift sich nicht im „Historismus“ erschöpfen dürfe. Die Eigenart der t h e o l o g i s c h e n alttestamentlichen Wissenschaft muß darin bestehen, daß sie mit ihrer exegetischen Arbeit nicht jenen Sinn der Schrift verschließt, den der Glaube in der Schrift notwendig finden muß, wenn er leben soll — ja, die wissenschaftliche exegetische Arbeit muß irgendwie dazu beitragen, daß jener Sinn vom Glauben klar erfaßt werden kann.

Soll der Exeget diese Forderung erfüllen können, so muß er „Theologe“ sein, d. h. er muß die Schrift mit betendem Herzen lesen, er muß den

<sup>30)</sup> In dem in Anm. 36 genannten Aufsatz, S. 57.

Wahrheitsgehalt, den der Glaube in der Schrift erfasst, selbst kennen und ihn selbst bekennen! Er muß ein im Glauben Stehender sein. Mit anderen Worten: er muß auf Grund seiner Glaubenserfahrung eine systematisch-theologische Überzeugung haben und mit solcher Überzeugung an die Auslegung der Schrift herankommen. Nur insofern ein so gearteter Exeget auslegt, gibt es eine eigenartige theologische Schriftauslegung. Die Eigenart der theologischen Schriftauslegung ergibt sich durch die hinter der Auslegung stehende besondere, d. h. glaubende, fromme Persönlichkeit, nicht durch die eigenartige Methode!

Die methodischen Grundsätze bleiben bei der so gearteten Persönlichkeit des Auslegers dieselben, wie bei der anders gearteten. Insbesondere ist auch solche „theologische“ Schriftauslegung in fortwährendem Konnex mit der historisch-kritischen Arbeit an der Bibel. Es gibt — das wurde schon früher (S. 32) angedeutet — keine eigenartige „theologische“ oder „gläubige“ Kritik. Kritik ist und bleibt rationalistisch, so gewiß immer bei der Erhebung des Schriftsinnes verstandesmäßiges Erkennen ganz unentbehrlich ist (s. S. 50 u. 58). Kritik hat an sich mit dem Glauben nichts zu tun; maßgeblich für die Kritik ist die Autonomie des menschlichen Denkens. Es gibt für die Kritik keine äußere durch irgendein dogmatisches System gesetzte Schranke. Die theologische Schriftauslegung ist nicht dadurch charakterisiert, daß sie mit ganz bestimmten, umgrenzten, dogmatisch festliegenden Voraussetzungen an die Schrift herangeht. Es gibt für die wissenschaftliche Forschung überhaupt keine von außen herangebrachte Schranken, über die sie nicht hinausgehen dürfte — wer sollte denn diese Schranken ziehen, und wo sollten sie denn liegen? Der wissenschaftliche Forscher kann und darf sich nicht von außen her Richtlinien vorschreiben lassen, nach denen er seine Forschung einzurichten habe. Die Normen sind für ihn eingeschlossen im Objekt der Forschung; er muß sie sich selbst erst erarbeiten. Der wissenschaftlich Arbeitende ist ganz zurückgeworfen auf sich selbst. Die einzige Bindung liegt für ihn in seinem Gewissen. Die Schranke liegt also in ihm; denn Gewissen haben heißt sich gebunden fühlen. Dieses innere, gewissenmäßige Gebundensein ist bestimmt durch die Gesamteinstellung, durch die Weltanschauung, durch die religiöse und theologische Grundauffassung des Forschers (vgl. oben S. 48). Mit seiner Grundüberzeugung bringt der Forscher in seine Forschungen „Voraussetzungen“ hinein. Jede wissenschaftliche Forschung steht unter solchen „Voraussetzungen“, jede wissenschaftliche Forschung trägt deshalb ein subjektives Moment in sich. Man vergleiche den Unterschied zwischen einer in materialistischer Weltanschauung



wurzelnden Forschung auf dem Gebiet der politischen Geschichte und einer solchen, für die eine andere Weltanschauung im Hintergrunde liegt! Beide verfahren „objektiv“ und beide stellen doch die geschichtlichen Verknüpfungen und den Geschichtsverlauf eigenartig dar. Daß sich wissenschaftliche Forschung freihalte von der Beeinflussung durch die Grundüberzeugung, daß sie in diesem Sinne „vorurteilsfrei“ und „voraussetzungslos“ sei, davon kann keine Rede sein. Das Gewissen des theologischen Forschers ist bestimmt durch seine religiös-theologische Grundüberzeugung. Der theologische Exeget ist eben Theologe, d. h. er hat die Schrift als „Wort Gottes“ in dem Sinne erfahren, wie es auf S. 44 dargestellt wurde, und es bildet sich ihm — immer in lebendiger Wechselwirkung mit der kritisch-exegetischen Arbeit, nicht etwa durch formale Übernahme irgendwelcher „Lehrsätze“ oder dogmatischer Thesen — eine theologische Grundüberzeugung heraus. Diese ist für ihn als theologischen Forscher der Angelpunkt, und es ist für ihn unmöglich, daß er seine wissenschaftliche Arbeit neben dieser religiös-theologischen Grundanschauung oder außer ihr betreibt, wie kein wissenschaftlich Arbeitender je seine Grund- und Weltanschauung aus seiner Forscherarbeit draußen lassen kann! Eine „reinliche Scheidung“, wie sie die unter Punkt 2 dargestellte Auffassung fordert, ist nicht durchzuführen. Es ist gewiß, daß im wissenschaftlichen Betrieb zwischen den beiden Betrachtungsweisen streng geschieden werden muß. Es darf keine dogmatische Exegese gegeben, es handelt sich bei der wissenschaftlichen<sup>40)</sup> Exegese um das historische Schriftverständnis! Nur ist es, wie unter Punkt 2 schon angedeutet wurde, unmöglich, daß die beiden Betrachtungsweisen ohne gegenseitige Berührung wie zwei parallele Linien nebeneinander herlaufen. Es findet bei der theologischen wissenschaftlichen Arbeit ganz selbstverständlich und ganz unwillkürlich andauernd eine Wechselwirkung zwischen beiden statt, auch innerhalb der einzelnen durch sie charakterisierten Disziplinen der theologischen Wissenschaft, weil in allen theologischen Disziplinen, auch in den sog. historischen, eben Theologen, d. h. im Glauben stehende Persönlichkeiten, an der Arbeit sind.

Von hier aus wird die Eigenart der theologischen Exegese deutlich. Die Schrift ist für den Theologen bezogen auf Christus, und um dieser Bezogenheit willen legt er sie aus. So bekommt seine exegetische Arbeit ihren eigenartigen Charakter durch Hinarbeit auf ein eigenartiges Ziel: Christus. Dabei ist dieses Ziel für ihn nicht von außen an den Stoff herangetragen, es ergibt sich ihm vielmehr aus der Materie, die er durchforscht, infolge seiner theologischen Grundüberzeugung mit

<sup>40)</sup> Die praktische Schriftauslegung hat, an den historischen Schriftsinn anknüpfend, die Gegenwartsbezogenheit der Schrift zu verdeutlichen, indem sie den Schriftinhalt systematisch-theologisch durchdringt.

Notwendigkeit. Für ihn bedingt die Eigenart des von ihm zu erforschenden Stoffes, die er durch seine Grundanschauung erfasst, die Eigenart der Eregeſe. Damit ſtellt er ſich keineswegs außerhalb der hiſtoriſch-kritiſchen Methode, vielmehr wird er ihr ſo erſt in vollem Umfange gerecht. Man darf nur die methodiſchen Grundſätze der hiſtoriſch-kritiſchen Betrachtungsweiſe nicht (wie Girgenſohn) mit dem Begriff „Kärrnerarbeit“ charakteriſieren! Damit wird das Weſen der philologiſch-hiſtoriſchen Methode nicht erfaßt! Sie arbeitet nicht nur mit Grundſätzen textkritiſcher, literarkritiſcher, literarhiſtoriſcher Art (S. 24 ff.), ſie kennt auch „ſachkritiſche“ Prinzipien in tieferem Sinne. Sie treibt auch eine „innere“ Kritik! Es ſind Einzelfragen doch immer bezogen auf das Ganze und auf den Geiſt des Ganzen, in der Problemſtellung und im Verſuch der Problemlöſung. Die Löſung von Einzelproblemen geſchieht nicht in Einzelbetrachtung, nicht in Iſolierung und in Erklärung in ſich und aus ſich ſelbſt, jede wiſſenſchaftliche Forſchung hat, wie ſchon angedeutet wurde, auch wertende und urteilende Kriterien, die ſich ihr ergeben aus der Eigenart des Stoffes, den ſie bearbeitet. In die hiſtoriſch-kritiſche Methode iſt einbeſchloſſen der Grundſatz, daß die Eigenart des Stoffes eigenartige Kriterien für die Beurteilung des Stoffes verlangt. Nur wer die „Kongenialität“ dem Stoffe gegenüber aufzubringen und dementsprechend eigenartige Kriterien für die Beurteilung der Materie auszubilden vermag, wird beanspruchen dürfen, die hiſtoriſch-kritiſche Methode in Anwendung gebracht zu haben. Die Auslegung der Schrift vollzieht ſich unter niemals unterbrochener Einwirkung der theologiſch-systematiſchen Grundüberzeugung des Eregeten und der mit dieſer Grundüberzeugung gegebenen Zielbeſtimmtheit der auszulegenden Materie.<sup>41)</sup> In der „altteſtamentlichen Theologie“ z. B. als einer zielſtrebigen Erfaffung der iſraelitiſchen Religion wirkt ſich jene Grundüberzeugung aus. Vom Altteſtamentler wird die iſraelitiſche Religion unter vollem und vorbehaltloſem Einſatz aller hiſtoriſchen Kriterien durchforſcht und von ſeiner theologiſchen Grundüberzeugung aus gewertet. Die bibliſche Theologie iſt abgezweckt auf Chriſtus! Auch bei der Auslegung im engeren Sinne wird ſich zeigen, daß ein Theologe und nicht ein Nichttheologe auslegt. Bei der hiſtoriſch-kritiſchen Arbeit ſichtet die theologiſche Grundüberzeugung ganz unwillkürlich das Material, es an abſolutem, am Ziel gebildeten Maßſtab meſſend. Es drängen ſich ganz von ſelbſt Punkte der Schrift in den Vordergrund, die für den Nichttheologen mit dem übrigen Material

---

<sup>41)</sup> Es iſt vielleicht nicht überflüſſig, nochmals zu betonen, daß es ſich grundſätzlich nicht um Einwirkung irgendeines feſtliegenden dogmatiſchen Systems oder irgendwelcher dogmatiſcher Lehrſätze handelt!

durchaus auf einer Fläche liegen mögen. Das A.T. (bzw. die Schrift überhaupt) erhält für den theologischen Ausleger ganz besondere Spitzenpunkte und Entwicklungslinien, an denen er ebensowenig vorüberkommt, wie der Nichttheologe sie überhaupt nicht sieht. Und schließlich wird — bei reifloser und vorbehaltloser Beziehung aller kritischen Momente — auch das einzelne Wort der Schrift vom theologischen Ausleger in eigenartiger Weise genommen. Auch die einzelnen Worte rücken ihm unter seinen letzten Zielpunkt, von dem er als theologisch Arbeitender sich überhaupt nicht freimachen kann: Christus. Er „erklärt“ nicht nur, er „wertet“ auch. Diese Wertung hat stets ihre Rückwirkung auf die Erklärung.

So bildet sich eine Synthese zwischen den historisch-psychologischen Gesichtspunkten und der theologischen Grundüberzeugung des Exegeten. Es handelt sich dabei nicht um ein Nebeneinander und Nacheinander zweier verschiedener Betrachtungsweisen, es handelt sich um ein in dauernder lebendiger Wechselwirkung sich vollziehendes Ineinander, das den theologischen Charakter der Schriftauslegung garantiert. Solch Ineinander wird nicht gewonnen durch eine besondere „theologische“ Methode (die womöglich gar die Kritik als „ungläubig“ ausscheldet), vielmehr liegt diese letzte Einheit zwischen den beiden Betrachtungsweisen der Schrift beschlossen in der Persönlichkeit des Exegeten: der im Glauben stehende Exeget ist dank seiner theologischen Grundüberzeugung als Persönlichkeit — nicht als methodisch-wissenschaftlich Arbeitender! — der Bürge für den theologischen Charakter der Schriftauslegung.<sup>42)</sup>

So ist also die Exegese, die mit der historisch-kritischen Forschung verquickt ist, keineswegs untheologisch.<sup>43)</sup> In gar keiner Weise werden durch solche Exegese die Grundlagen des evangelischen Glaubens in Frage gestellt. Der Glaube hat keinerlei Anlaß, die kritisch arbeitende Schriftauslegung zu fürchten und zu meiden. Im Gegenteil. Er soll sie suchen und sich aneignen; denn sie ebnet ihm den Weg!

Ehe aufgezeigt wird, inwiefern sie das tut, noch Antwort auf eine Frage, die trotz allem, was gesagt ist, geeignet zu sein scheint, die historisch-kritische Betrachtung des A.T. doch als für den Glauben unerträglich erkennen zu lassen.

Ist nicht die kritische Behandlung des A.T. wider Christus? Christl. Aussagen stehen nicht selten im Widerstreit mit Aussagen der Kritik!

<sup>42)</sup> Zu den vorstehenden Ausführungen vgl. meinen in Anm. 36 genannten Aufsatz.

<sup>43)</sup> Dem, der tiefer eindringen will in das Problem Glaube und Kritik sei empfohlen: H. E. Weber, Historisch-kritische Schriftforschung und Bibelglaube, 2. Aufl., 1914.



Das ist richtig. Manches Wort Jesu steht in schroffem Gegensatz zu den kritischen Aufstellungen. Und die Frage: Wer hat recht, Christus oder die menschliche und beschränkte Wissenschaft? scheint schnell gelöst werden zu können: Christus! Die theologische Wissenschaft kann sich doch nicht über das Urteil Christi erheben wollen! Sie muß ihn doch gelten lassen als allwissend und als irrtumslos! Aber es liegt anders. Die Wissenschaft erkennt die Aussprüche Jesu über literarhistorische und über geschichtliche Dinge für sich nicht als bindend an.

Sogleich das erste Beispiel, das im Anfange dieser Schrift angeführt wurde, die Sintfluterzählung; sie wird von Jesus offenbar als historisch genommen, anders wird Matth. 24, 37 ff. nicht zu verstehen sein. Die kritische Betrachtungsweise hat gegen die Geschichtlichkeit dieser Erzählung größte Bedenken. Die fünf Bücher Mose, die nach Auffassung der Kritik nicht von Mose herkommen können, werden von Jesus als von Mose verfaßt erwähnt (Matth. 19, 8; Mark. 10, 3; 12, 26; Ev. Joh. 5, 45 ff. usw.). Das Buch Daniel läßt Jesus von Daniel geschrieben sein (Matth. 24, 15), die Kritik denkt, wie das gezeigt wurde, über das Buch Daniel ganz anders. Den Psalm 110 schreibt Jesus dem David als Verfasser zu (Matth. 22, 41 ff.), die heutige Kritik zieht diese Verfasserschaft sehr in Zweifel. Derartige Beispiele lassen sich mehren.

In all diesen Stellen handelt es sich um Erkenntnisse äußerlicher Art, um ein formales Wissen, das die kritische Wissenschaft für sich in höherem und zulänglicherem Maße in Anspruch nimmt, als es Jesus hatte. In diesen Erkenntnissen ist Jesus ganz Kind seiner Zeit. Es ist das selbstverständlich, wenn ihm auch menschliche Natur eignete. Hatte er eine solche, so war ihm sicherlich eigen die Verflochtenheit in seine Zeit, in seine Umgebung, in das formale Wissen seiner Umgebung. Wenn Jesus eine geschichtliche Erscheinung gewesen ist — und daß er das gewesen ist, daran hat allerdings der Glaube dasselbe Interesse wie an seiner „Übergeschichtlichkeit“ — so war er eben geschichtlich bedingt. Worin soll sich diese geschichtliche Bedingtheit anders äußern, als in der Zugehörigkeit zu seinem Volk und in dem Verknüpftsein mit dem kulturellen Zustand und mit dem Geistesleben seines Volkes. Er hatte dieselben Kenntnisse von der Geschichte seines Volkes wie seine Zeitgenossen, und er dachte über die Entstehung der alttestamentlichen Bücher ebenso wie seine Zeitgenossen. Es geht nicht an, seine Ansichten in der genannten Richtung als unfehlbar anzunehmen; denn das hieße nichts anderes, als die Ansichten seiner Zeit, d. i. die der Schriftgelehrten, für unfehlbar erklären. Die Auffassung, die Jesus von der Geschichte und von der Entstehung der alttestamentlichen Schriften hatte, die war vor ihm schon da, bei den jüdischen Gelehrten. Inwiefern wäre diese Anschauung dann unfehlbar! Wir wissen heute infolge unserer modernen Hilfsmittel besser Bescheid über die Geschichte Israels und über die Entstehung seiner Schriften als die jüdischen Schriftgelehrten vor

2000 Jahren und als der von ihnen in diesen Erkenntnissen abhängige Jesus. Jesus war nicht ein allwissender Gelehrter, der dem formalen Wissen seiner Zeit weit vorausgeeilt war. Jesus hat nach dem Neuen Testament selbst bezeugt, daß ihm formale Allwissenheit nicht eigne: „Über jenen Tag aber und die Stunde weiß niemand etwas, auch nicht die Engel im Himmel, auch nicht der Sohn, sondern allein der Vater“ (Mark. 13, 31). Und Jesus hat sich geirrt hinsichtlich seiner Erwartung des baldigen Kommens des Reichs; er hat geglaubt, daß das Reich noch von seinen Zeitgenossen erlebt werden würde (Matth. 10, 23; 16, 28; 24, 34; Luk. 21, 32; vgl. 1. Thess. 4, 15). Das ist nicht geschehen. Daß das Reich eintreten werde, das wußte er. Die Hoffnung auf ein sehr baldiges Kommen des Reichs offenbart uns die ganze Glut seiner Erwartung (diese ist für uns das „Wahre“ an der Naherwartung Jesu!). Aber das Außerlich-Irdische dieses Kommens hat er nicht gewußt. In allen Dingen äußerer, formaler Erkenntnis war Jesus in den Schranken menschlichen und zeitgeschichtlichen Erkennens. Im religiösen Erkennen macht Jesus den Anspruch auf Einzigartigkeit und Irrtumslosigkeit: „Niemand kennet den Vater, denn nur der Sohn“ (Matth. 11, 27). Unter diesen Anspruch beugen wir uns voll und ganz — wir wissen aus Glauben, daß der Sohn und nur der Sohn der Weg ist! Und wenn Jesus sagt, daß im N.T. von ihm geschrieben sei, und daß diese Schriften von ihm zeugen, wenn er sich selbst im N.T. findet, so werden wir als Christen dies Urteil über das N.T., das ein religiöses Urteil ist, annehmen. Den Anspruch, über gelehrte Dinge irrumslos Bescheid zu wissen, hat Christus nie erhoben, und die Wissenschaft tut völlig recht daran, wenn sie sich hinsichtlich der Beurteilung der geschichtlichen Verhältnisse und der Entstehung des N.T. über das Urteil Jesu hinwegsetzt.

Wer die Irrtumslosigkeit Jesu auch in solcher Hinsicht zum Dogma erheben zu müssen glaubt, um die Autorität Jesu nicht zu untergraben, muß sich zweierlei vergegenwärtigen: Erstens die Konsequenzen, die, wenn man sie durchdenkt, geradezu zu Absurditäten führen. Und zweitens: Die Autorität Jesu auf das Fundament dieser Art „Irrtumslosigkeit“ und „Allwissenheit“ zu gründen, ist doch sehr gefährlich. Ist in einem Punkte diese „Irrtumslosigkeit“ erschüttert — und das Neue Testament gibt, wie gezeigt, Gelegenheit, daß dieser Fall eintreten kann — so ist die Autorität Jesu überhaupt abgetan. — Und welche eine Autorität wird da aufgerichtet! Die Autorität Jesu wird dem Menschen nie vor- und andemonstriert werden können — die Autorität des Heilandes wird erkannt von gläubenden Augen. Der, der dem lebendigen Christus in der Schrift begegnet ist, für den ist die Autorität des Herrn in dieser Erfahrung fest begründet. Er, dem der Heiland in seiner Sündennot sich aufgeschlossen hat, weiß, daß dieser Heiland nichts zu

schaffen hat mit den Dingen menschlichen Wissens. Das liegt nicht nur außer, sondern unter ihm! Man kürze die Höhe Christi nicht, indem man unter Beiseiteschiebung des lutherischen „und auch wahrhaftiger Mensch“ die Vollkommenheit Christi ins formale Wissen verlegt! Man verdunkle das Evangelium nicht durch die Forderung der Beugung unter jenen „irrtumslosen“ Jesus! Nicht: ich bin das Wissen, sondern: ich bin das Leben!

Was ist mit all den kritischen Forschungen und Feststellungen der alttestamentlichen Wissenschaft erreicht, welchen Nutzen bringt die historisch-kritische Betrachtung des A. T.?

Um jedes Mißverständnis von vornherein auszuschließen, sei zunächst gesagt: Für das persönliche Glaubensleben ist mit historisch-kritischer Betrachtung der Schrift unmittelbar nichts erreicht. Kein Christ braucht historisch-kritische Erkenntnisse, um seines Glaubens gewiß zu werden und ihm zu leben. Niemandem kann historische Kritik den Weg zum Heiland zeigen, niemand kann bei ihr Hilfe finden in der Not des Herzens. Bei der historischen Kritik handelt es sich um menschliches Wissen, das immer und stets unvollkommen und Bruchstück bleibt. Aber die historische Kritik hat doch ihre Mission in Glaubenssachen. Wie jede theologische Wissenschaft letzten Endes abgezweckt ist auf den Glauben, so auch die alttestamentliche mit ihren kritischen Erwägungen. Es ist nicht so, wie man sagen hört: „Lassen wir die Wissenschaft sich bemühen, sie hat andere Aufgaben als die Kirche, die den Seelen den Heilsweg, die Glaubenswahrheiten der Erlösungstat Gottes, den Weg zum Frieden und zur Seligkeit zeigen soll, durch die Bibel.“<sup>44)</sup> Gewiß ist die historische Erforschung der Schrift etwas anderes als das glaubende Annehmen des Bibelwortes. Aber die „Erlösungstat Gottes“ ist ein geschichtlicher Akt. Offenbarung und Geschichte sind aufs engste verbunden. Das Hinhören auf die Offenbarung ist zugleich ein Hinhören auf überlieferte geschichtliche Tatsachen, und das glaubende Erfassen der Schrift ist zugleich ein verstandesmäßiges Erfassen des Inhaltes der Schrift, dessen Zustandekommen geschichtlich bedingt ist. Glauben ohne verstandesmäßige Funktionen ist unmöglich. Dann kann auch dort, wo Glauben geweckt werden soll, in der Kirche, auf sie nicht verzichtet werden. Darum kann die Kirche niemals der Theologie entraten. Die theologische Wissenschaft hat gewiß andere Aufgaben als die Kirche, aber die Kirche kann diesen Satz nie nachsprechen: „Lassen wir die Wissenschaft sich bemühen.“ Das Erfassen des Inhaltes der Schrift ist ganz naturgemäß innerhalb

---

<sup>44)</sup> So in Abwehr gegen meinen Vortrag (Ann. 19) in den Meßlenburger Nachrichten, 1924, Nr. 154.



der Kirche theologisch bestimmt, auch dort, wo man von der Existenz einer theologischen Wissenschaft nichts weiß oder nichts wissen will. Das läßt sich sehr leicht deutlich machen. Liest ein Nichttheologe im Glauben seine Bibel, so schöpft er aus dem Buch, das bei seiner Entstehung schon „Theologie“ in sich trägt. Und wenn er aus der lutherischen Übersetzung sich Nahrung holt für sein Glaubensleben, so muß er sich dessen bewußt sein, daß diese Übersetzung vom Theologen Luther stammt und daß Luthers Theologie diese Übersetzung durchwaltet. Und wenn er aus der Predigt Kraft sich holt, so ist diese Kraft übermittelt durch theologisches Denken. Die Theologie schafft nicht Glauben, aber die Theologie ist nicht unbeteiligt bei der Wegbereitung für den Glauben und bei seiner Gestaltung und Vertiefung.

Inwiefern tut die historisch-kritische Betrachtung der Schrift in dieser Richtung nützlichen Dienst?<sup>45)</sup>

1. Die historisch-kritische Betrachtung ebnet den Weg zur religiösen Erfassung des A. T. Sie drängt den Christen ab von einer intellektualistischen Einstellung zum A. T., indem sie die Theorie der Verbalinspiration als unmöglich erweist.<sup>46)</sup> Die Verbalinspirationslehre ist ein Hemmnis für den Glauben. „Durch jene unglückselige Lehre ist es veranlaßt, daß weite Kreise der evangelischen Kirche so wenig zu dem klaren Bewußtsein dessen gelangt sind, was sie an dem A. T. besitzen, inwiefern tatsächlich auch aus ihm heraus der lebendige Gott an sie herantritt, was wirklich göttliche Offenbarung und was Gottes Wort in ihm ist.“<sup>47)</sup> Die Verbalinspirationslehre richtet eine äußere, formale Autorität der Bibel auf. Sie betrachtet die Bibel nicht deshalb als inspiriert, weil erfahrungsgemäß von der Schrift Wirkungen des Geistes ausgehen, sondern sie sieht den Geist wirksam im Festlegen der Inhalte und der Sätze und Worte der Schrift; sie verlangt, daß jedes Wort und jeder Bericht der Bibel als von Gott inspiriert angesehen werde und damit als unfehlbar und irrtumslos zu gelten habe. Die Schrift ist für jene Theorie in dieser rationalisierenden

---

<sup>45)</sup> Es ist vielleicht notwendig, zu bemerken, daß die Herausstellung des „Nukleus“ der historischen Kritik nicht gleichbedeutend ist mit der theologischen „Wertung“ des A. T. Diese liegt auf einer anderen Linie (vgl. dazu meine in Anm. 19 genannte Schrift!).

<sup>46)</sup> Die Unmöglichkeit einer verbalinspirationsmäßigen Auffassung ist bereits durch die Textkritik erwiesen! Es muß doch angesichts des oben (S. 20) über den textlichen Zustand des A. T. Gesagten gefragt werden: Welche Rezension ist denn als das irrtumslose „Wort Gottes“ anzusprechen? Die Lutherbibel oder der hebräische Text oder der griechische oder welcher sonst? Es muß doch schließlich auch Gottes Wille sein, daß der Text der Schrift uns nicht völlig sicher steht! Es kann nicht auf die Wörter ankommen, es muß der Sinn und der Geist maßgeblich sein!

<sup>47)</sup> Sellin, Das Alte Testament und die evangelische Kirche der Gegenwart, 1921, S. 16.

Weise „Offenbarung Gottes“. In der Schrift hat Gott die zur Seligkeit notwendige „Lehre“ den Menschen zukommen lassen; so ist die Schrift gleich „Wort Gottes“, das keinerlei Irrtum und Unrichtigkeit und Ungeschichtlichkeit enthält. Der Glaube ist Annahme des „Wortes Gottes“ im Sinne der verstandesmäßigen Zustimmung zur „Lehre“. Diese Art der Autorität der Schrift ist verhängnisvoll. Weil sie an den Verstand appelliert, wird der Glaube ins Intellektualistische herabgezogen. Die praktischen Folgen sind deutlich. Diese Auffassung der Bibel verschließt den Weg zu ihr für viele. Weite Kreise der Gebildeten haben heute eine rein intellektualistische Einstellung zur Bibel, weil diese verbalinspirationsmäßige Autorität der Bibel ihnen vorschwebt.<sup>48)</sup> Und sie legen die Bibel beiseite, und sie kehren der Kirche den Rücken, weil sie das Joch der Verbalinspiration fürchten, das sie mit dem Begriff Kirche — nicht ohne Schuld der Kirche — untrennbar verbunden glauben. Da sie den Schöpfungsbericht nach ihrer naturwissenschaftlichen Kenntnis nicht für „wahr“ ansehen können, und weil sie nicht jedes erzählte Ereignis für geschichtlich nehmen können, brechen sie mit dem Christentum überhaupt. Die Verbalinspirationslehre trägt aber auch für ihre Anhänger schwere Gefahr in sich. Es gilt hier dasselbe, was bereits oben S. 57 hinsichtlich der „Irrtumslosigkeit“ Jesu gesagt wurde. Wenn an einem Punkte irgendeine Unrichtigkeit oder Ungeschichtlichkeit oder irgendein Widerspruch auftaucht, so wankt die Autorität der Schrift überhaupt. Denn was an einem Punkte möglich ist, kann ebenfögut bei anderen Stellen der Schrift in die Erscheinung treten. Wie viele Stunden schwerer innerer Not mögen der Lehre von der Verbalinspiration zu danken sein, und wie oft mag aus dem Zweifel ein Verzweifeln nicht nur an der Schrift sondern an Christus und Gott überhaupt geworden sein! Man findet sich nicht mehr zurecht, weil die Verbalinspirationslehre einen falschen Glaubensbegriff großzieht: Glaube ist Glaube „an die Bibel“, Glaube ist gleich Fürwahrhalten des in der Bibel Berichteten bis in alle Einzelheiten hinein. So deckt die Verbalinspirationslehre den evangelisch-lutherischen Glaubensbegriff zu. Indem sie in verkehrter, intellektualistischer Art in das Verständnis der Schrift einföhrt, verschließt sie den lebendigen Quellstrom, aus dem aller christliche Glaube schöpft, sie setzt den Wortlaut der Schrift an die Stelle des lebendigen Christus, der durch die Schrift zu uns redet. Glaube ist nicht Glaube „an die Bibel“ im Sinne des Fürwahrhaltens aller einzelnen Geschichten und Berichte der Bibel; Glaube ist nach Luther „eine lebendige, erwogene Zuversicht

<sup>48)</sup> Daß die intellektualistische Einstellung zur Schrift auch andere Ursachen hat (auch die Bibelkritik hat ihr Teil schuld, s. meine in Anm. 19 genannte Schrift, S. 53), bleibe nicht unausgesprochen.

auf Gottes Gnade, so gewiß, daß er tausendmal drüber stürbe". Die historisch-kritische Betrachtung der Schrift unterbindet die Möglichkeit jenes verhängnisvollen falschen Glaubensbegriffes, indem sie das Fürwahrhalten aller einzelnen Geschichten des A.T. (bzw. der Schrift) für nicht möglich erweist.<sup>49)</sup> Sie stellt so alle jene aus dem Glauben „an die Bibel" geborenen Zweifel in das rechte Licht. Diese Zweifel sind selbst gemachte Not und Pein, die mit dem Glauben und seiner Möglichkeit nichts zu tun haben. Sie löst schwer drückende, von Menschen auferlegte Fesseln. Sie zeigt, wie das A.T. eine Seite an sich hat, die recht „menschlich" ist, wie es vielfach irrt, weil Menschen mit all ihrer geschichtlichen Bedingtheit und mit ihren menschlichen Schranken Verfasser dieser Bücher sind; sie macht deutlich, wie diese menschliche Seite des A.T. unmöglich Gegenstand unseres Glaubens sein kann, daß es vielmehr offenbar auf etwas ganz anderes ankommt beim Glauben, als auf das Anerkennen der „Wahrheit" so mancher Berichte im A.T., die eben nicht „wahr" sind! Die historisch-kritische Betrachtung des A.T. ist bei all ihrer „Negation" (die man ihr so gern als Charakteristikum ausdrückt!) recht positiv; denn sie entkleidet das A.T. (wie die Schrift überhaupt) des falschen Scheins, der ihm auf Grund einer unevangelischen und unlutherischen, von Menschen konstruierten Lehre anhaftet.

Jetzt wird deutlich, daß auch ein Naturwissenschaftler, der auf Grund von unwiderlegbaren Tatsachen an die Erschaffung der Welt, wie sie die Bibel berichtet, nicht glauben kann, nicht mit der Bibel zu brechen braucht; denn jetzt ist ihm aufgezeigt, daß die menschlichen Gedanken über die Art der Erschaffung der Welt, wie sie sich der Verfasser von 1. Mose 1 gemacht hat, nicht Objekt des Glaubens sind. Es kommt auf gläubige Hinnahme des Gedankens an, daß diese Welt aus Gottes Schöpferhand hervorgegangen ist — diese Überzeugung kann jeder Naturforscher sich glaubend aneignen, ohne daß jemals ein Gegensatz entsteht zwischen Glauben und Naturwissenschaft (ein solcher Gegensatz bleibt immer ausgeschlossen, wo die im Wesen des Glaubens einerseits und im Wesen des wissenschaftlichen Erkennens andererseits liegenden Schranken anerkannt werden). Es wird jetzt deutlich, daß man sich hinsichtlich der Sintflut keine so absonderlichen Gedanken zu machen braucht, wie sie oben S. 8f. aufgeführt worden sind, wenn man als Glaubender an diese Geschichte

<sup>49)</sup> Diese Gedanken sind heute Gemeingut der theologischen Wissenschaft in allen ihren Richtungen. Als Zeugnis nur das Wort eines lutherischen und gewiß „unverdächtigen" Theologen: „Die Auffassung unserer Alten von der absoluten und schlechthinigen Wahrheit alles dessen, was geschrieben steht, kann nicht als Ausdruck der Stärke ihres Glaubens gelten. Und ich möchte die Verantwortung nicht auf mich nehmen, einen Christen zu lehren, daß der Glaube an die Heilswahrheit involviere den Glauben an die absolute Irrtumsfreiheit der Heiligen Schrift" (Frank, System der Wahrheit, II, 3. Aufl., S. 434 f.).



herangeht. Dem Glauben ist so gleichgültig, wieviel Tiere in der Arche gewesen sind und wo Noah die Fleischnahrung hergenommen hat und ob diese Erzählung mehr oder weniger mit dem babylonischen Bericht zusammenhängt usw.; der Glaube sieht hier auf den ihm unerschütterlich feststehenden religiösen Grundgedanken der Erzählung: Gott als der, der in den schlimmsten Gegensatz zu den Menschen gerät durch die Menschen selbst. Gott, der diesen Gegensatz zum Austrag bringt in unerbittlichem richtenden Tun. Gott, der die Hand zur Versöhnung bietet und dem das Heil der Menschheit für immer anliegt. Mit unvollkommenen Mitteln — er war eben ein Kind seiner Zeit! — arbeitet der biblische Verfasser diese Gedanken heraus. Aber wir hören mit gläubigem Ohr auf ihn. Diese biblischen Schriftsteller haben Wahrheiten absoluter Art erfasst — gewiß nicht ohne daß unser Gott an ihnen und in ihnen wirksam war. Sie sind, das weiß der Glaube, die Träger seines Offenbarungswillens<sup>50)</sup> in all ihrer menschlichen Schwachheit und in all ihrer zeitgeschichtlichen Bedingtheit. Es wird jetzt deutlich, daß das A. T. kein Lehrbuch ist über naturwissenschaftliche oder über geschichtliche Dinge. Wer nach dem Tatsächlichen hinsichtlich des naturwissenschaftlichen und des äußeren geschichtlichen Geschehens fragt, der erhoffe nur nicht von der Schrift einwandfreie Berichte und Aufschlüsse. Die Schrift will etwas ganz anderes, sie will zu Gott und Christus führen, und wir können ihr nicht nahekommen, wenn wir ihr eine Absicht unterschreiben, die sie gar nicht hat. Sie wird uns vielfach irreleiten, wenn wir sie als naturwissenschaftliches und als geschichtliches Nachschlagebuch benutzen. Solche Benutzung und Wertung der Bibel ist eine Profanierung der Schrift, die sich rächt an dem, der sie treibt. Hier ist heiliger Boden, hier tun wir gut, unsere törichte menschliche Wissensgier, die hier leicht in gottlose Neugier umschlägt, abzutun! Wenn wir die Schrift als Christen aufschlagen, so mögen wir uns vorher besinnen, was wir in ihr suchen! Nur wer Gottes Gnade erfassen will, die er über uns sündige Menschen hegt, der wird in diesem Buche finden — wer anderes sucht, stößt auf gebrechliche und schwache Gedanken von Menschen, die genau so irren, wie wir und deren Vorzug vor uns nur der ist, daß sie sich ihrer Sünde in besonders tiefer Weise bewußt gewesen sind und daß sie die Gnade Gottes in besonders reichem Maße erfahren haben. Jetzt wird deutlich, worin die Autorität der Schrift besteht! Nicht weil alles „wahr“ ist, was in der Schrift steht, ist die Schrift für den Christen absolut bindend und autoritativ, sondern deshalb, weil in der Schrift die Gnade Gottes

<sup>50)</sup> Den Begriffen „Offenbarung“ und „Inspiration“ nachzugehen, ist nicht Aufgabe dieser Veröffentlichung. Ich verweise auf meine in Anm. 19 genannte Schrift, S. 43 ff.

in Christus uns entgegenleuchtet und von uns erfasst wird. Der Glaubende erfasst sie! Und nur der Glaube empfindet die Schrift als aus dem Geiste Gottes und als Autorität. Es wird nicht Glauben geweckt dadurch, daß man die Schrift als inspiriert und als autoritatives Buch der evangelischen Lehre erklärt, sondern, weil Glaube geweckt ist, kommt das Erspüren der Geistgewirktheit der Schrift und erfolgt Beugung unter die Schrift als autoritativer. Der Glaube wird nicht wach durch Beugung unter die „Wahrheit“ aller biblischen Erzählungen und Worte, sondern Glaube wird geweckt durch Begegnung mit dem lebendigen Christus, den uns die Schrift vermittelt. Und hat mich der lebendige Christus überwunden, so ist die Schrift, in der ich ihn finde, mir absolute Autorität. Nicht die Schrift in allem und jedem, sondern die Schrift insoweit, als sie diesen Christus vermittelt. Nicht äußerlich formal ist die Schrift autoritativ, es handelt sich vielmehr für den Glauben um eine innere Autorität! Die einzelnen Bücher der Schrift und die einzelnen Erzählungen und Berichte sind insoweit Autorität für den Christen, als in ihnen sein Heilsverlangen den Heiland zu erkennen vermag. Was „Christum treibet“ (so Luther) ist im A. T. wie in der Schrift überhaupt autoritativ für den Christen. Die Autorität der Schrift ist zu beschränken auf das Gebiet der Heilswahrheit. Auf allen anderen Gebieten — z. B. dem des naturwissenschaftlichen und des geschichtlichen Erkennens — ist die Schrift ebenso wenig autoritativ und ebenso wenig unfehlbar und irrtumslos wie jede andere alte Überlieferung.

Solche Einstellung zur Schrift wird von der historisch-kritischen Betrachtungsweise des A. T. erzwungen. Das ist die Einstellung, die allein dem evangelischen Glaubensbegriff gerecht wird und die deshalb geeignet ist, Schranken, die von Menschen mit Hilfe einer von außen an die Schrift herangebrachten Theorie aufgerichtet sind, hinwegzunehmen und Not des Zweifels und der Verzweiflung, die infolge jener erfundenen Theorie auftauchen, zu bannen. So hat die historisch-kritische Betrachtung des A. T. in ganz beträchtlichem Maße ihren Anteil an der Wegbereitung für den Glauben.

2. Mit der verbalinspirationsmäßigen Auffassung der Schrift und dem ihr mit solcher Auffassung anhaftenden Lehrbuchcharakter hängt ein anderer Übelstand zusammen, der weithin in die Erscheinung tritt und der durch die historisch-kritische Betrachtung der Schrift unterbunden wird. Häufig werden alle Teile der Schrift als gleichwertvoll betrachtet. Wenn die Schrift als Offenbarungsbuch im Sinne der Verbalinspirationstheorie zu gelten hat, ist das ja die ganz selbstverständliche Folge; denn jede Beurteilung der Schrift, die versucht, Unterschiede in bezug auf den religiösen Wert der einzelnen Bücher und Teile zu machen, kann nur auf subjektivem Wege geschehen; es wird kaum zwei Christen geben, die alle Stellen und Bücher der Schrift ihrem reli-

größten Wert nach ganz gleichartig beurteilen! Und subjektive Beurteilung heißt Aufhebung der verbalinspirationsmäßigen Auffassung der Schrift, die ja gerade für ihre Anhänger ihren Vorzug darin hat, daß subjektive Urteile ganz ausgeschlossen bleiben. Diese Gleichwertigkeit der ganzen Schrift, zu der man durch die Verbalinspirationstheorie kommt, zeigt sich zunächst in dem Mangel der Abstufung zwischen Neuem und Altem Testament. Zunächst kann gesagt werden: Wenn die alttestamentliche Religion in ihrer zeitgeschichtlichen Bedingtheit ganz erfaßt wird, tritt dadurch das Evangelium des neuen Bundes erst recht in helles Licht. Aber noch weiter. Man nährt bei verbalinspirationsmäßiger Auffassung seinen Glauben ohne Unterschied aus beiden Testamenten. Das ist eine große Gefahr für die christliche Frömmigkeit. Das sei an folgendem Beispiel verdeutlicht: Die Frömmigkeit der israelitischen Religion geht von anderen Voraussetzungen aus als die christliche. Die israelitische Religion kennt (wie wir schon sahen, S. 27) kein Jenseits, sie ist rein diesseitig eingestellt. Sie legt infolgedessen nachdrücklichen Wert auf das „Vergeltungsdogma“. Die Gerechtigkeit Gottes muß sich hier auf Erden auswirken, da ein jenseitiger Ausgleich nicht erfolgen kann. So muß es dem Frommen hier auf Erden gut gehen, und dem Unfrommen schlecht, sonst ist Gott ja nicht gerecht! Diese Lehre ist mit Anlaß geworden, daß die Werkgerechtigkeit in der alttestamentlichen Religion eine bedeutsame Rolle spielt. Einhaltung des Gesetzes, d. i. der göttlichen Forderung, schützt vor den Folgen des Vergeltungsfalles. Und dieser Vergeltungsfall ist ein nicht unwesentlicher Faktor bei der Herausbildung pharisäischer Frömmigkeit. — Daß in all diesen Gedanken Richtiges eingeschlossen ist, ist sicher; aber daß das Christentum anders denkt, zeigt schon der Gegensatz Jesu gegen den Pharisäismus. Diese Gedanken sind in ihrer schroffen Ausprägung unter christlich. Die starke Gefahr, die sie für die christliche Frömmigkeit bilden, liegt darin, daß sich diese Gedanken hindurchziehen gerade durch Teile des A.T., die von den Christen mit Recht gern benützt werden; die Psalmen namentlich sind voll von ihnen. Gerade mit den Psalmen werden solche Gedanken in unseren Gemeinden immer wieder lebendig. Die christliche Frömmigkeit ist auf diese Weise weit hin alttestamentlich bestimmt. Ursache dieser Erscheinung ist, daß so vielfach kein Unterschied gemacht wird zwischen A.T. und Neuem Testament, eben weil die Verbalinspirationstheorie alles in der Schrift unterschiedslos als „Wort Gottes“ angesehen wissen will. Die historisch-kritische Betrachtung des A.T. weist mit aller Deutlichkeit den geschichtlich bedingten Charakter der alttestamentlichen Frömmigkeit nach, sie unterscheidet scharf zwischen dem Neuen Testament und dem A.T., das Ausdruck der israelitisch-jüdischen Religion und Frömmigkeit ist und bleibt. Sie zeigt, daß gewiß vieles im A.T. von einer Frömmigkeit sehr hoher und inten-

siver Art getragen ist, daß aber der alttestamentliche Typus der Frömmigkeit für den Christen grundsätzlich abgetan sein muß, eben weil er seine zeitgeschichtlichen Schranken hat. Es geht nicht an, das A.T. mit dem Neuen Testament sozusagen auf einer Fläche zu sehen. Der Christ muß sich immer bewußt bleiben, daß das A.T. für ihn nur Wert hat, soweit es „Christum treibet“.

Daß man weithin geneigt ist, alles in der Schrift als gleichwertig zu betrachten, offenbart sich auch in der vielfach herrschenden Sitte, die einzelnen Sätze und Worte der Schrift aus dem Zusammenhang zu reißen und mit ihnen Beweise zu führen, ein Verfahren, das nicht nur in den Sekten geübt wird. Auch das hat seine Ursache in der Verbalinspirationstheorie.<sup>51)</sup> Nun wird dagegen schwerlich etwas eingewendet werden können, daß einzelne Worte der Schrift ohne Rücksicht auf ihren Zusammenhang herausgehoben werden. Und es wird sicher auch so liegen, daß für manchen die „Bibelsprüche“ viel bedeuten, daß vielleicht ein einzelnes Bibelwort, dessen Zusammenhang nicht gekannt ist, viel Hilfe geworden ist in Not. Es ist m. E. eine bedenkliche Sache, wenn Religionsunterricht heute oft auf die Aneignung von Bibelsprüchen verzichten will. Aber das andere gilt auch: nur Bibelsprüche führen in das tiefere Verständnis der Bibel nicht ein, und grundsätzlich ist die „Atomisierung“<sup>52)</sup> der Schrift zu verwerfen. Die gedanklichen Zusammenhänge gilt es zu erfassen! Auch für die uns besonders wertvollen Bibelsprüche. Sie stammen doch aus irgendeiner geschichtlichen oder religiösen Situation, die für die Deutung und Erfassung ihres Gehaltes beizutragen geeignet ist. Diese Zusammenhänge klarzulegen, ist ganz wesentliche Aufgabe historisch-kritischer Arbeit. Und in einer Hinsicht bewährt sich die Kritik auch hier als die, die den falschen Schein zerstört; die historische Kritik verlangt streng, daß jedes Wort aus dem Zusammenhang erklärt werde, wenn man den von der Bibel gemeinten Sinn des betreffenden Wortes feststellen will. Damit unterbindet die historische Kritik das wilde und willkürliche Beweisverfahren aus der Schrift, das mit Sätzen, die aus dem Zusammenhang gerissen sind, arbeitet. Es ist dann nicht mehr möglich, mit irgendwelchen Bibelstellen irgend etwas zu beweisen. Es muß dann erst nachgewiesen werden, daß das, was man in der betreffenden Beweisstelle als Stütze gefunden zu haben glaubt, auch wirklich von der Bibel so gemeint ist. Die historische Kritik verschließt hier einem zügellosen Subjektivismus die Möglichkeit.

3. Damit ist ein weiterer Nutzen der historisch-kritischen Betrachtungsweise berührt. Die eben erwähnte Art der Beweisführung ist namentlich

<sup>51)</sup> Man vgl. die dicta probantia der alten Dogmatik.

<sup>52)</sup> Vgl. dazu die treffenden Ausführungen von Staerk, Die Bibelnot, ihre Ursachen und ihre Überwindung, Berlin-Dahlem, ohne Jahreszahl (1926?), S. 12 ff.



bei den Sekt en beliebt. Was wird da aus der Schrift herausgelesen! Welche Verwirrung richten z. B. die „Internationalen Bibelforscher“ an mit ihrer willkürlichen und wild-phantastischen Beweisführung, die sich auf einzelne Sätze aus der Bibel stützt! Und christlich sein Wollende strömen ihnen zu Tausenden zu — weil sie solches Verfahren der Bibelnutzung für das richtige halten und sich deshalb auch überzeugen lassen von der Richtigkeit all des Irrsinns, der da der Bibel in wahrheitswidrigem und gotteslästerlichem Verfahren abgepreßt wird. Aufklärung für unsere Gemeinden und Abwehr dieser Sekt en hat ihr Material zu holen aus den Rüstkammern der biblischen Kritik! Eine verbalinspirationsmäßige Erklärung der Schrift wird solcher Irrungen nie Herr werden; denn sie liefert mit ihrer eignen Ansicht den Sekt en die besten Stützpunkte. So wird die historische Kritik für die Apologetik von höchstem Nutzen.

Das gilt nun im weitesten Sinne. Zum Beispiel wird auch die von antisemitischer Seite<sup>53)</sup> betriebene Heze gegen das A.T. niemals abgewehrt werden können von einer Auffassung des A.T., die auf der Verbalinspiration basiert. Ein Gegner des A.T. wie Friedrich Delitzsch setzt ja bei seinen Angriffen eine verbalinspirationsmäßige Anschauung bei den von ihm Bekämpften voraus, sein Angriff hat nur unter solcher Voraussetzung Sinn. Wenn er in seiner „Großen Täuschung“ nachzuweisen versucht, wie etwa die Erzählung von der Einnahme von Jericho „von Unmöglichkeiten froßt“, wenn er sie wegen dieser „Unmöglichkeiten“ als „sagenhaft“ hinstellt, wenn er nachzuweisen strebt, daß gewisse gesegelte Partien der fünf Bücher Mose nicht aus der Zeit des Mose stammen können usw., so sagt ihm die historisch-kritische Betrachtung des A.T., daß damit von ihm zu rein agitatorischen Zwecken offene Türen eingerannt werden! Delitzsch bringt keineswegs, wie er sich den Anschein gibt,<sup>54)</sup> irgendwelche „neue Forschungen“. Er benutzt lediglich seit langem erarbeitetes Material, um es in demagogischer Weise auszumünzen. Damit ist schon ein wesentlicher Dienst von seiten der historischen Kritik gegenüber diesen antisemitischen Angriffen geleistet: daß es sagenhafte Berichte in dem A.T. gibt, daß literarhistorisch die Dinge anders liegen, als es nach dem ersten Eindruck der Fall zu sein scheint, ist längst erkannt, dazu bedarf es nicht dieser antisemitischen „Aufklärung“. Weiter wird aus der historisch-kritischen Betrachtung des A.T. heraus gegen Delitzsch geltend zu machen sein: trotz des sagenhaften Charakters und aller historischen Unstimmigkeiten gewisser Teile und Berichte des A.T., die ohne allen Zweifel im A.T. zu finden sind, ist es der wissen-

<sup>53)</sup> Wenn hier gegen die Antisemiten Stellung genommen wird, so handelt es sich lediglich um die Abwehr der von ihnen vorgetragenen Auffassung vom A.T.; alle anderen antisemitischen Fragen stehen hier nicht zur Erörterung.

<sup>54)</sup> Er redet im Vorwort des ersten Teiles davon, daß er mit dem Heft einen Teil seiner „fortgesetzten Forschungen“ im A.T. herausgebe!

schafflichen Wahrhaftigkeit widersprechend, wenn die Geschichtsschreibung des A.T. genannt wird „größte Täuschung“, „Knäuel wahrheitswidriger Geschichtsüberlieferung und skrupelloser Verschiebungen aller Art“. Derartige Behauptungen müßten wissenschaftlich bewiesen werden! Das dürfte schwer fallen nach dem, was oben (S. 21) gesagt ist über den Charakter dieser Geschichtsschreibung! Die israelitische Geschichtsschreibung ist nicht Geschichtsschreibung in unserem Sinne, die historischen Berichte arbeiten mit historischem Material, um religiösen Gedanken zum Ausdruck zu verhelfen. Wo die geschichtlichen Hergänge umgebogen sind zugunsten eines Glaubenssatzes, führt nicht Skrupellosigkeit das Zepter, sondern Frömmigkeit. Es ist, nach christlichem Maßstab gemessen, eine Frömmigkeit enger Art (Vergeltungsbogma, vgl. S. 64), die aber historisch bedingt ist, und die wir gerecht, nach ihrer zeitgeschichtlichen Bedingtheit, zu werten haben; wir haben auch das gerecht zu werten, was auf Kosten dieses Frömmigkeitstypus geht — sonst treiben wir eine Pseudowissenschaft. Solche liegt bei Delißsch vor, auch von einem anderen Gesichtspunkt aus. Die historische Kritik hat methodisch und nach Prinzipien zu verfahren, wie sie oben aufgezeigt sind. Delißschs Vorgehen ist in seiner Unmethodischkeit und in seiner gerade auch kritischen Unzulänglichkeit<sup>55)</sup> oft grotesk; es ist geradezu von unwissenschaftlichem Verfahren zu reden (so urteilen nicht nur Theologen!). Aber ganz abgesehen davon. Die historisch-kritische Betrachtung des A.T. kann den Angriffen Delißschs entgegenhalten: mit kritischen Feststellungen, auch solchen auf dem Gebiet der Religionsgeschichte, ist der religiöse Wert des A.T. noch nicht herührt. Damit ist höchstens erwiesen, daß das A.T. nicht „Wort Gottes“ im Sinne der Verbalinspiration ist, ein Nachweis, den nicht erst Delißsch zu führen brauchte, er ist längst geführt. Delißsch kämpft gegen einen falschen Offenbarungsbegriff, eben den der Verbalinspirationstheorie, den die theologische Wissenschaft heute nicht mehr vertritt; er ist längst durch die historisch-kritische Forschung außer Kurs gesetzt. — So wird historisch-kritische Betrachtungsweise den Angriff Delißschs nicht zu fürchten haben, sondern ihn leicht als das erweisen können, was er ist: ein demagogisches Machwerk, mit unzulänglichen und pseudokritischen Mitteln durchgeführt. Die historische Kritik leistet also wertvolle apologetische Dienste. Die verbalinspirationsmäßige Auffassung des A.T. wird gegenüber dem Angriff Delißschs wehrlos sein; denn er hat an so mancherlei Punkten mit seinen kritischen Aufstellungen recht. Es muß sogar gesagt werden, daß es Wasser auf die Mühle der An-

<sup>55)</sup> In bezug auf Jahwe, die Propheten, die zehn Gebote verwendet er für seine „Forschungen“ nur einen Teil des im A.T. vorhandenen Materials, was seinen Zwecken sehr dienlich, aber wissenschaftlich unzulässig ist. Kritisch unzulänglich, ja unkritisch, ist sein Urteil über Esäer und Chronik. Er weiß von dem unhistorischen Charakter dieser Schriften offenbar nichts!

tisemiten ist, wenn in kirchlichen Kreisen und auch noch hie und da in der Pastorenschaft die historisch-kritische Arbeit abgelehnt und verfemt wird.

Aus apologetischen Gründen muß die historisch-kritische Betrachtungsweise der Schrift und was sie erarbeitet hat, hinein in unsere Gemeinden und in unsere Schulen.<sup>56)</sup> Nicht als Selbstzweck, das hiesige Predigt und Unterricht religiös unfruchtbar und tot machen (wieviele schweren Schaden mag falsch angebrachte historische Kritik namentlich in den Schulen anrichten!). Aber als Untergrund zum Aufbau religiösen Lebens ist historisch-kritische Betrachtungsweise der Schrift unerlässlich. Um dererwillen, die uns anvertraut sind. Wir schützen sie dadurch, daß wir ihnen den richtigen Glaubens- und den richtigen Offenbarungsbegriff nahe bringen, davor, daß ihnen ihr Glaube unterhöhlt wird durch Beweisführungen, denen sie unterliegen müssen, wenn ihnen verbalinspirationsmäßige Vorstellungen anhaften. Man berufe sich nicht auf die, die in der alten Auffassung bis in ihr hohes Alter hinein allen Angriffen zum Trotz dahinleben. Es sind das wenige, und sie haben nichts zu bedeuten gegenüber der Masse derer, die geradezu als Opfer der Verbalinspirationstheorie zu bezeichnen sind!

Wenn hier vom Nutzen der historischen Kritik in apologetischer Hinsicht gesprochen wird, ist noch auf eins hinzuweisen. Wer Delitsch liest, kann leicht auf den Gedanken kommen, daß alle die Geschichtsberichte des A.T. Lüge oder Sage enthalten, daß jedenfalls dieser ganzen Überlieferung in gar keiner Weise zu trauen sei. Diese Meinung ist weithin verbreitet. Und es scheint, als ob auch manche, wenn von ernster wissenschaftlicher Seite von der Notwendigkeit der Kritik am A.T. gesprochen wird, befürchten, als ob so etwa dann die Sache zu stehen komme, daß man im A.T. so gut wie keinen sicheren geschichtlichen Boden unter den Füßen habe. Die Sache liegt aber ganz anders. Die historisch-kritische Forschung ist in der Lage, ganz sichere Beweisstücke beizubringen für die geschichtliche Richtigkeit des im A.T. geschilderten Geschichtsablaufes — auch wenn sie gezwungen ist, an vielen Stellen die geschichtliche Unzuverlässigkeit des A.T. zu betonen. Zunächst werden durch die heutige Kenntnis des alten Orients so manche Einzelheiten aus der israelitischen Geschichte als richtig erwiesen. Personen und Vorgänge, die im A.T. erwähnt sind, sind auch in außerisraelitischen Quellen genannt. Die assyrischen Könige haben Aufzeichnungen über die Kriegszüge hinterlassen, die sie nach den syrisch-palästinensischen Gegenden unternommen

---

<sup>56)</sup> Daß solcher Forderung große Schwierigkeiten pädagogischer usw. Art entgegenstehen (die hier nicht erörtert werden können), ist zweifellos. Grundsätzlich aber muß sie erhoben werden.

haben. Sie sind, wie wir das ja aus dem A.T. wissen, mit Israel in Berührung gewesen. So berichten sie auch über Israel. Diese Nachrichten sind uns sehr wertvoll, denn im großen und ganzen decken sich diese keilinschriftlichen Berichte mit den Angaben des A.T. Nur wenige Beispiele. Im Jahre 842 v. Chr. zog der assyrische König Salmanassar III. gegen Damaskus. Die Könige der Umgegend unterwerfen sich ihm und müssen Tribut zahlen. Unter den Tributpflichtigen ist der König des Nordreiches, Jehu, genannt (vgl. 2. Kön. 9 ff.). Auf einem Obelisken, der ausgegraben worden ist, ist uns sogar die Abbildung der Tributdarbringung durch die Israeliten überliefert. Die in dem bekannten Kap. 7 des Jesaja erwähnten Könige Rezin von Damaskus (Aram) und Pekach von Israel (Nordreich) sind auf Inschriften Tiglatpilefers IV. genannt. Ein Vorgänger dieses Pekach, Menahem vom Nordreich (743–37), hat nach 2. Kön. 15, 19 ff. an den assyrischen König Pul (= Tiglatpileser) Tribut zahlen müssen. Diese Tributzahlung berichten die Keilschrifttafeln auch. In 2. Kön. 17, 4 ff. und 18, 9 f. wird mitgeteilt, daß die Hauptstadt des Nordreiches, Samaria, vom assyrischen König eingenommen und die Bewohner abgeführt worden seien, an ihrer Stelle habe der Assyrier von anderswoher Kolonisten in Samaria eingepflanzt. Sargon, der Eroberer Samarias, berichtet daselbe in den keilinschriftlichen Nachrichten. Er gibt, was für uns nicht unwichtig ist, sogar die Zahl der weggeführten Israeliten an (27 290 Mann). 2. Kön. 18, 13 ff. ist von dem Erscheinen der Truppen Sancheribs vor Jerusalem im Jahre 701 die Rede. Diese für Jerusalem sehr gefährliche Situation hat Jesaja miterlebt, es findet sich der Königbuchbericht deshalb auch im Buche Jesaja fast wörtlich wieder (Kap. 36 f.). Wir haben sehr wichtige assyrische Nachrichten über dieses Ereignis. — Besonders ist der alttestamentlichen Kritik willkommen, daß sie mit Hilfe von assyrischen Nachrichten und Daten die Chronologie der israelitischen Könige nachprüfen kann. Wir sind in der Lage, festzustellen, daß die Datierungen, die die Bibel für die Könige gibt, im großen und ganzen stimmen, teilweise stimmen sie sogar sehr genau. Und wir sind nun auch in die Möglichkeit versetzt, die Regierungszeiten der einzelnen Könige mit ziemlicher Sicherheit festzulegen. Das sind nur Beispiele. Sie werden deutlich genug machen, wie groß der Nutzen der historischen Kritik hier ist. Diesen Nutzen nehmen übrigens die, die sonst die Kritik ablehnen, mit großer Selbstverständlichkeit hin. Man beruft sich gerade von solcher Seite immer wieder darauf, daß aus den keilinschriftlichen Nachrichten das A.T. als zuverlässig erwiesen werde. So darf man sehr wohl argumentieren, nur ist dann Konsequenz geboten! Was oben S. 18 f. über die groben Fehler geschichtlicher Art in Daniel und Esther gesagt ist, ist auch erforscht auf Grund der altorientalischen Nachrichten. Es ist ein eigenartiges Verfahren, in solchen Fällen, wo die historische Forschung der Berichterstattung der Bibel ein schlechtes Zeugnis ausstellt, auf die Willkür der Forscher zu verweisen, dort aber, wo die altorienta-



lischen Nachrichten die Bibel stützen, triumphierend die „Richtigkeit“ der Bibel zu verkündigen.

Neben der Erhärtung so mancher Einzelnachricht bringt die historische Kritik auch den Nachweis, daß der Gesamtverlauf der israelitischen Geschichte im wesentlichen richtig dargestellt ist. Nicht nur die außerisraelitischen Quellen lassen hier wertvolle Schlüsse zu, wir haben auch dort, wo die auswärtigen Quellen versagen, z. B. in bezug auf die ältere Königsgeschichte, gutes Material, nämlich im A.T. selber. Aus inner-alttestamentlichen kritischen Beobachtungen läßt sich der hervorragende Quellenwert so manchen Abschnittes und somit sehr sicherer geschichtlicher Boden nachweisen. Daß z. B. die Berichte über Salomo und David ausgezeichnete Quellen sind, steht der Kritik fest.<sup>56a)</sup> Daß, je weiter wir zurückgelangen in der Geschichte Israls, wir desto mehr tasten, ist ganz selbstverständlich. Die Frühzeit eines Volkes ist für die Forschung immer in Nebel gehüllt, den wir nie ganz durchdringen werden, trotz aller aufgewandten Mühe. Aus der sagenhaften Überlieferung über die Zeit des Mose und der Erzväter läßt sich gewiß manches, bei aller Vorsicht, herausholen. Je mehr wir den alten Orient kennenlernen, um so wertvoller werden uns auch diese Quellen über die älteste Zeit Israels. Das dort sich findende Material paßt sich allmählich in den großen Rahmen der Umgebung für unser Auge ein. So schwierig es immer bleiben wird, die Einzelereignisse und die Persönlichkeiten der ältesten Zeit historisch zu fassen (wir müssen uns hier weithin bescheiden, die Quellen mit ihren sagenhaften Zügen sind zu schlecht!), so besteht doch die Hoffnung, daß der historische Kern, der hinter diesen Berichten steckt, immer klarer herausgeschält werden kann. Jedenfalls das ist sicher: der Gesamtablauf der israelitischen Geschichte ist vom A.T. richtig dargestellt.

Dasselbe darf gesagt werden von der religionsgeschichtlichen Entwicklung Israels. Auch hier ist es ganz selbstverständlich, daß wir hinsichtlich der Anfänge in bezug auf die Sicherheit ungünstiger gestellt sind als für die späteren Zeiten. Die Frage nach der religionsgeschichtlichen Entwicklung wird dadurch erschwert, daß gerade in dieser Beziehung die Eigenart der alttestamentlichen Berichterstattung, die durch spätere religiöse und theologische Ideale bestimmt ist, hemmend ist für die historische Forschung. Die so geartete Berichterstattung verdunkelt und verschleiert die religionsgeschichtlichen Verhältnisse der früheren Perioden (das tut sie nicht mit der Absicht, zu täuschen und zu betrügen, was wohl immer wieder, um Mißverständnisse auszuschließen, gesagt werden muß). Aber soviel ist von der Forschung doch bisher festgestellt: die großen Züge der religionsgeschichtlichen Entwicklung Israels liegen klar vor unseren Augen. Mit Mose tritt die religiöse

---

<sup>56a)</sup> Es bezieht sich diese Bemerkung auf die betreffenden Abschnitte in Samuells und Könige (nicht in Chronik, s. oben S. 17 f.).

Persönlichkeit in die Erscheinung, die der israelitischen Religion ihr eigenartiges Gepräge aufgedrückt hat. Mit der Sesshaftwerdung im Lande erfolgt Einbürgerung fremder Gedanken in der israelitischen Religion, die ihre Eigenart bedrohen. Im Kampf gegen diese Einwirkungen ersteht das Prophetentum, das die Gotteserkenntnis in mächtiger Art vertieft. Die Gedanken der Propheten erhalten ihren Niederschlag in gesetzlichen Forderungen, die den Höhepunkt und zugleich den Scheitelpunkt der religionsgeschichtlichen Entwicklung darstellen. Nun geht es abwärts, hinein in eine gesetzlich bestimmte Periode, ins Judentum. Dieser Verlauf ist mit Sicherheit zu konstatieren, und das A.T. bewährt sich hier als Geschichtsquelle ganz.

So gewährt uns also die historische Kritik die Möglichkeit, mit Zuversicht dem A.T. gegenüberzutreten als einer Quelle, die den historischen Ablauf sowohl der politischen als der religionsgeschichtlichen Entwicklung, aufs Ganze gesehen, richtig wiedergibt. Damit ist natürlich kein Beweis für den Wert des A.T. für unseren Glauben geführt. Ein solcher Beweis kann wissenschaftlich überhaupt nicht erbracht werden und darf auch gar nicht erbracht werden, der Glaube kann mit derartigen Beweisen nichts anfangen, er bedarf solchen Beweises nicht. Aber es ist doch *a p o l o g e t i s c h* wichtig zu wissen, daß man sich auf das A.T. in der genannten Hinsicht verlassen kann.

4. Es wurde soeben dargelegt, wie die Kritik die großen geschichtlichen Zusammenhänge in politischer und in religionsgeschichtlicher Beziehung herausarbeitet. Hierin liegt deshalb ein ganz bedeutender Nutzen der Kritik, weil damit ein viel lebendigeres Erfassen des A.T. möglich wird. Die historische Kritik stellt das A.T. hinein in den großen Zusammenhang der altorientalischen Geschichte. So wird der Hintergrund erkennbar, auf dem sich die in der Bibel berichteten Ereignisse abspielen. Wir wissen durch die historisch-kritische Forschung am A.T. heute an vielen Stellen des A.T. viel genauer als ein früheres Zeitalter, was der Text meint und worauf er anspielt. Wie wichtig diese Erkenntnisse sind, zeigen uns besonders die prophetischen Schriften. Sie sind für den Nichttheologen oft schwer verständlich. Das hängt insonderheit damit zusammen, daß gerade in den prophetischen Schriften so häufig auf geschichtliche Vorgänge Bezug genommen wird. Man muß diese Vorgänge und Zusammenhänge allgemein geschichtlicher Art kennen, um einen wirklich lebendigen Eindruck vom Inhalt der prophetischen Bücher zu erhalten. Wieviel schärfer erfaßt wird etwa die Persönlichkeit des Jesaja, sein Ringen und seine religiöse Kraft, wenn man etwas weiß davon, wie zu seiner Zeit die assyrische Gefahr heraufzieht, und wie er Zeuge geworden ist von weltgeschichtlichen Vorgängen, die ihre Schatten hineinwarfen in das israelitische Volk. Wer das einmal verstanden hat, wird die Wirksamkeit des Jesaja nicht mehr bloß sehen unter dem Gesichtspunkt Weissagung und Erfüllung, der so vieles von religiösem

Leben, das aus diesem Buch herausleuchtet und das eben entsteht im Ringen mit dem und um das Geschehen seiner Zeit, verdeckt. Durch solche Betrachtungsweise werden auch für uns religiöse Kräfte aus diesem Buche entbunden, die unwirksam bleiben bei Unkenntnis der geschichtlichen Zusammenhänge, in die das Buch hineinverknüpft ist. Und wie viele einzelne Stellen des A.T. werden jetzt erst, nachdem die historische Kritik in mühevoller Arbeit Material zusammengebracht hat, wirklich klar und verständlich! Jeder, der mit religiöser Unterweisung zu tun hat, hat m. E. die Pflicht, sich um diese Erkenntnisse der Kritik zu kümmern. Nicht als ob er dadurch in den Stand gesetzt würde, den Hörern das Evangelium vertiefter zu verkündigen! So nicht. Aber der Sinn der Texte kann an vielen Stellen dadurch sicherer und schärfer erfaßt, und der Inhalt des A.T. kann viel lebendiger und plastischer dargestellt werden. Diese Lebendigkeit in der Darstellung zu erreichen, wird unter dem missionarischen Gesichtspunkt etwas sehr Wichtiges sein, gerade auch Gebildeten gegenüber, die ja historisch denken gelernt haben und die empfänglich zu sein pflegen für das geschichtliche und kulturelle Leben, das man ihnen in der Bibel nachweist. — All das gilt nicht nur für die geschichtlichen politischen Vorgänge. Der große Zusammenhang, in den die historische Kritik das A.T. hineinstellt, verdeutlicht namentlich auch vieles, das sich auf die Religion Israels bezieht. Die äußeren Erscheinungen des religiösen Lebens in Israel ähneln ja in so vielfacher Hinsicht dem, was wir in den großen Religionen am Nil und am Euphrat-Tigris beobachten. Man denke nur daran, daß die israelitische Religion wie jene Religionen den Kultus hat. Opfer, Feste, kultische Gesänge, Priester, Tempel, all das gab es ja nicht nur in Israel. Sollten hier nicht in den umfänglichen Überlieferungen der anderen Religionen, die uns durch die Ausgrabungen zugänglich geworden sind, sich Analogien zahlreicher Art finden, die Licht werfen darauf, was die Bibel meint? Solche Analogien finden sich. Und es wird so manches deutlicher im A.T. durch den Vergleich. Es handelt sich aber nicht nur um einen Vergleich hinsichtlich der äußeren Institutionen der Religionen. Es finden sich auch analoge religiöse Gedankengänge und Vorstellungen. Der oben (S. 27) für die israelitische Religion als charakteristisch aufgezeigte Gedanke, daß es ein jenseitiges Leben nicht gibt, ist genau so vorhanden in der babylonischen Religion. Es braucht sich hier gar nicht um einen von Babylon übernommenen Gedanken zu handeln; aber daß ein Vergleich hier möglich und nützlich ist, liegt auf der Hand. Es ist oben gezeigt, welche Auswirkung in der Frömmigkeit dieser Gedanke aufweist. Es dürfte zur Wertung der israelitischen Religion nicht belanglos sein zu beobachten, wie in Babylon dieser Gedanke seine Auswirkung gefunden hat. Oder wenn in Israel die religiöse Ekstase begegnet (1. Sam. 10; 19), so wird, da ekstatische Zustände auch in anderen Religionen vorkommen, es nützlich sein, sich das Wesen der Ekstase an jenen anderen Religionen klarzumachen, um daraus etwaige Aufschlüsse zu finden zum

Verständnis der alttestamentlichen Erscheinung. — Und welche Fülle von Aufschlüssen ist uns auf dem kulturellen Gebiet durch die alttestamentliche Wissenschaft eröffnet worden. Wie viele Einzelheiten werden jetzt deutlich, und wie ist uns das kulturelle „Milieu“ jetzt zugänglich! Jeder, der Christen unterweist, und jeder, der die Bibel liest, hat sehr viel von diesen Forschungen. Er sieht die Menschen des A.T. und ihr Tun und Denken und Glauben sich viel nähergerückt, weil er die menschlichen Umstände ihres Daseins kennt und auf diese Weise ihnen manches abzuspielen vermag, was ihm sonst — wenn er die Menschen und Dinge des A.T. in einer gewissen Verklärung und weit von sich ab sieht — verschlossen bleiben muß. Jetzt spüren wir etwas davon, wie diese Menschen hineinverflochten sind in alle möglichen Abhängigkeiten, wir sehen, wie dieses Volk in einem lebhaft pulsierenden wirtschaftlichen und geistigen Leben steht, wir erkennen, wie es große und kleine Nöte und Ängste gibt fürs Volk wie für den einzelnen, und wir merken etwas davon, wie das religiöse Leben in diese Verhältnisse hineinragt und sich auswirkt in solchen Zusammenhängen und Abhängigkeiten — all diese Beobachtungen werden wir nur dankbar hinnehmen können, die Schrift wird dadurch lebendiger für uns!

Besonders aber wird eines deutlich durch die historisch kritische Forschung: die alttestamentliche Religion hat eine Entwicklung durchgemacht (s. S. 37)<sup>57)</sup>. Sie ist durch die Jahrhunderte ihrer Existenz hindurch nicht dieselbe geblieben. Tiefere Gotteserkenntnis späterer Zeit hat die Schranken älterer Erkenntnis überwunden. Auf Höhepunkte — in welcher Religion wäre es nicht so! — folgen Rückschläge. Die Schriften des A.T. erstrecken sich über alle Perioden dieser Entwicklung. Es ist nur natürlich, daß sie dann religiös und ethisch eine verschiedenartige Höhenlage zeigen, daß sie gegenseitig abgestuft, ja auch sich widersprechende religiöse und ethische Gedanken zur Aussprache bringen.<sup>58)</sup> Die Schriftsteller waren doch auch, religiös gesehen, Kinder ihrer Zeit. Neben vielem Hohen stoßen wir auf so mancherlei religiös und ethisch Kleines und Beschränktes. So mancherlei Schlacken haften dem A.T. in dieser Hinsicht an. Sie machen manchen Christen, der nachdenklich liest, stutzig, und sie geben den Feinden des A.T. willkommenen Anlaß zum Angriff. Die verbalinspirationsmäßige Auffassung des A.T. sieht alles im A.T. auf einer Fläche. Eine „Entwicklung“ der israelitischen Religion anzunehmen, ist für sie ausgeschlossen. Sie hat gerade mit diesen Dingen große Not. Sie muß versuchen, die

<sup>57)</sup> Mit diesem Satz ist keineswegs der Offenbarungscharakter der Schrift zugunsten einer evolutionistischen Auffassung preisgegeben!

<sup>58)</sup> Zur Orientierung seien empfohlen: R. Kittel, Die Religion des Volkes Israel, 1921, und J. Hänel, Alttestamentliche Sittlichkeit, 1924; man vgl. hier und anterwärts auch R. Kittel, Gestalten und Gedanken in Israel, Geschichte eines Volkes in Charakterbildern, 1925.



so ungleichartigen und auch widerspruchsvollen religiösen und ethischen Aussagen des A.T. gegenseitig in Übereinstimmung zu bringen. Sehr vielfach wird hier eine künstliche Harmonisierung der Gegensätze versucht, die den, der bedenklich geworden ist, niemals zu überzeugen vermag (viel eher vergrößert sie das Mißtrauen!), und die dem, der in feindseliger Absicht das A.T. von diesem Punkte aus religiös aus den Angeln heben will, nur festere Position schafft. Diese Widersprüche und Beschränktheiten müssen aus dem großen Zusammenhang der israelitischen Religionsgeschichte heraus verstanden werden, dessen Erkennung die Kritik ermöglicht. Dann sind in den Einzelfällen die Schwierigkeiten behoben, und dem Gegner ist die Angriffsfläche entzogen. Und auch diese Seite der kritischen Arbeit gibt eine lebendigere Erfassung des Inhaltes des A.T. Religiöses Leben vollzieht sich nun einmal nicht in absoluter Einförmigkeit und Stetigkeit; es unterliegt stetem Wechsel und wirkt sich aus in den verschiedensten Formen und Höhenlagen, je nach Zeit und Personen. In Israel ist es nicht anders gewesen. Die Kritik drängt hier geradezu zu der Beobachtung des religiösen Lebens in all seiner geschichtlichen Mannigfaltigkeit. Und das ist ein hoher Nutzen! Denn so lernt der Christ an den Erfahrungen der Frommen des A.T.; er sieht da etwas von dem Auf und Nieder des religiösen Lebens, von dem er aus eigener Erfahrung und aus der Erfahrung seiner Kirche ja auch weiß. Doch damit sind wir schon bei dem letzten Punkt angelangt:

5. Die historisch kritische Betrachtung des A.T. ermöglicht es, daß der religiöse Reichtum des A.T. in umfassender Weise erhoben werden kann. Die vergleichende Religionsgeschichte macht die Größe der israelitischen Religion deutlich. Als man entdeckte, daß so manche Berührung der israelitischen Religion mit den Religionen des alten Orients bestehe, als man Berichte des A.T. in enger Berührung mit babylonischem Geistesgut fand, da schien es, als sei das A.T. und mit ihm die israelitische Religion entwertet. Die Feinde des A.T. preisen noch heute die babylonische Religion gegenüber der biblischen. Nur kommt es dabei einem Gegner des A.T. wie Delißch weniger auf methodische, vergleichende Durchdringung der beiden Religionen an, als darauf, mit Hilfe eines eklektischen und willkürlichen Verfahrens, von dem, wie schon angedeutet, auch seine eignen Fachgenossen abgerückt sind, sein politisch-agitatorisches Ziel zu erreichen. Dieser eindringende Betrachtung kommt zu anderem Resultat. Dieses wird schon offenbar, wenn man einmal die Art der Berichterstattung des A.T. mit der in den keilinschriftlichen Urkunden uns begegnenden vergleicht. Welch ein Unterschied zwischen den von Delißch so verhöhnten und verdammtten Geschichtsberichten der Bibel und den Geschichtsurkunden der Babylonier und Assyrier! In Babylon Chronik- und Annalenliteratur, ohne auch

nur den geringsten Versuch, Geschichte zu werten und unter einem höheren Gesichtspunkt zu sehen. Im A.T. eine pragmatisch-religiöse Geschichtsauffassung, die den Beginn aller Geschichtsphilosophie darstellt (nur das Griechentum hat hernach derlei aufzuweisen). Die babylonische Kultur stand hoch, Babylon hatte Zeit, in jahrtausendjähriger Geschichte zu ähnlicher geistiger Durchdringung der Geschichte zu gelangen. Nichts davon! Hier überragt der israelitische Geist den babylonischen in unerhörter Weise. Die Ursache dieses auffallenden Unterschiedes liegt in dem Wertunterschiede der beiden Religionen. Der babylonische Geist konnte zu einer höheren Auffassung der Geschichte deshalb nicht durchdringen, weil seine Auffassung von Gott ihm den Weg verspernte. Die beiden Religionen unterscheiden sich in fundamentaler Art durch die Verschiedenheit der Gottesidee. In Babylon wird Gott gedacht als naturhafte Größe. Die Gottheiten sind Personifikationen der Naturerscheinungen. Im A.T. ist Gott als sittliche Größe erfasst, unter Abstreifung des Naturhaften. Das gilt nicht von allen Teilen des A.T., aber darauf kommt es hier nicht an. Es kommt darauf an, daß die Religion Israels sich tatsächlich durchgerungen hat zum universalen sittlichen Monotheismus. Gewiß hat es monotheistische Strömungen sowohl in Babylon als in Ägypten gegeben (s. S. 37). In Ägypten ist der Monotheismus sogar einmal auf kurze Zeit die offizielle Staatsreligion gewesen. Amenhotep IV. hat um 1400 v. Chr. die Götter abgeschafft und hat die Sonne, bzw. das in der Sonne beschlossene Prinzip des Lebens zur alleinigen Gottheit erhoben. Aber mit seinem Tode ging auch der Monotheismus zu Grabe. Ihm fehlte das Moment des Sittlichen. Er war eine rationalistische Lehre, aber die Frömmigkeit kann von rationalistischen Gedankengängen nicht leben. So versank die ägyptische Religion wieder in ihre naturhafte Art, die auch dieser Monotheismus des Amenophis tatsächlich nicht verlassen hatte (die Sonne als die belebende Naturkraft!). Es ist die Frage zu stellen: Wie kommt es, daß die babylonische und die ägyptische Religion trotz ihres mehrtausendjährigen Bestehens sich nicht zu einem Monotheismus durchgerungen bzw. entwickelt haben? Die Antwort muß lauten: Ihr Gottesbegriff war dafür nicht zulänglich. In einer Religion, in der Gott und Natur gleichgesetzt werden, kann weder — infolge der Vielfältigkeit der Naturerscheinungen — der monotheistische Gedanke noch — da Sittlichkeit am Selbstbewußtsein einer Persönlichkeit haftet — der sittliche Gottesgedanke erfasst werden. Die israelitische Religion ist in der Tat einzigartig im Vergleich zu den umgebenden Religionen.<sup>50)</sup> — Mit dieser Beobachtung ist selbstverständlich nicht der absolute Charakter des A.T. bzw. der alttestamentlichen Religion erwiesen, die israelitische Religion ist damit dargetan als relativ erhaben über ihre Umwelt. Erweisen läßt sich der absolute Charakter, der

<sup>50)</sup> Vgl. meine in Anm. 19 genannte Schrift, S. 18.

Offenbarungscharakter, dieser Religion überhaupt nicht. Solche Wertung liegt außerhalb der wissenschaftlichen Beweisführung und muß vom Glauben als unberechtigt zurückgewiesen werden. Der Glaube lebt nicht von wissenschaftlichen Beweisen, in welcher Abhängigkeit befände er sich da! Aber für den, der aus Glauben in der Schrift sucht, ist doch etwas gewonnen, wenn die Einzigartigkeit der israelitischen Religion erhärtet werden kann. Es ist ihm dann deutlich, daß Gott im Verlaufe der Geschichte der Religionen in dieser Religion Kräfte besonders hoher Art entbunden hat, denen nachzugehen wohl lohnen wird. Und auch hier ist es so, daß die Erfassung der alttestamentlichen Religion und ihr Verständnis ein viel lebendigeres sein wird, wenn sie im Vergleich steht zu den religiös weithin unfruchtbaren Gedanken ihrer Umgebung. Nur historisch-kritische Betrachtungsweise eröffnet die Möglichkeit solchen Vergleichs, für die verbalinspirationsmäßige Auffassung der Schrift steht die Religion des A.T. einsam ragend in ihrer Umwelt da; deshalb unvergleichlich, weil sie von Anfang an in festem Besitz und in vollständiger Erkenntnis des alttestamentlichen Gottes ist, weil menschliches Ringen um die Gotteserkenntnis in der Geschichte dieser Religion ausgeschlossen bleibt. Aber gerade dieses Ringen um die ganze Erfassung Gottes ist das, was religiöse Kräfte vor unseren Augen intensiv lebendig werden und was den Vergleich mit den umgebenden Religionen so fruchtbar werden läßt. Diese Kräfte zu beobachten und sich durch das Beispiel schulen zu lassen, ist ein Interesse des Glaubens, das die verbalinspirationsmäßige Auffassung nicht aufkommen und nicht erfüllt werden läßt. Die historische Kritik eröffnet hier eine weite Perspektive, an der keine religiöse Unterweisung vorübergehen sollte.

Vorhin wurde davon gesprochen, daß die historische Kritik eine geschichtliche Entwicklung der israelitischen Religion nachweist und damit all die Widersprüche und Verschiedenheiten in religiös-ethischer Hinsicht verständlich und natürlich erscheinen läßt. Soeben wurde angedeutet, daß gerade die Eigenart dieser Entwicklung den anderen Religionen gegenüber auch praktisch wertvolle Vergleichspunkte schafft. Der Nutzen der Kritik geht noch weiter. Gerade heute ist, nachdem lange Zeit die Aufmerksamkeit auf das religionsvergleichende Material gerichtet war, die alttestamentliche Wissenschaft bemüht, diese Entwicklung als eine innerisraelitische zu verstehen. Das heißt, sie sucht den religiösen Triebkräften und der aus ihnen resultierenden Gestaltung mit Hilfe frömmigkeitsgeschichtlicher Forschungen auf die Spur zu kommen. Wir erfahren durch die Kritik die religionsgeschichtlichen Bedingungen, unter denen die Religion lebte, und wie diese Bedingungen sich auswirken in der Entwicklung der Religion, Kräfte entbindend, die wir noch heute dem A.T. abspüren und in uns aufnehmen können. An einem Beispiel sei es deutlich gemacht.

Im Ps. 73 steht das Wort: „Wenn ich nur dich habe, so frage ich nichts nach Himmel und Erde, wenn mir gleich Leib und Seele verschmachtet, so bist du doch, Gott, allezeit meines Herzens Trost und mein Teil.“ Für sich genommen ein hohes Wort. Für den aber, der von der Entwicklung der alttestamentlichen Religion nichts weiß, wohl ein Wort neben so manchem anderen hohen Wort, das uns im A.T. begegnet. Welch weiter Blick aber öffnet sich, und wie anders schaut einen dies Wort an, wenn man es hineinstellt in den Entwicklungsgang der israelitischen Frömmigkeit! Es ist oben von dem Diesseitscharakter der israelitischen Religion gesprochen worden (S. 64). Es wurde gezeigt, wie dieser Diesseitscharakter sein Teil Anlaß dazu abgegeben hat, daß das Vergeltungsdogma so stark in den Vordergrund trat. Gott mußte in diesem Leben vergelten, er mußte dem Unfrommen mit Leid und Übel heimzahlen, er mußte dem Frommen sich freundlich erweisen in diesem Leben. Wie hätte sich Gottes Gerechtigkeit sonst auswirken können, da es ein Sein bei Gott nach dem Tode nach israelitischer Vorstellung ja nicht gab. Nun aber zeigte sich, daß es ganz anders zugeht im Leben, als es die Vergeltungslehre postulierte. Die Erfahrung bewies, daß Unfromme sich des Wohlergehens freuten, Fromme aber in Krankheit und Not leben mußten. Das führte zu schweren Zweifeln. Nicht zu Zweifeln an der Berechtigung des Vergeltungsdogmas — das durfte ja nicht umgestoßen werden, wenn man die Wirklichkeit Gottes nicht überhaupt anzweifeln wollte, Gott mußte doch irgendwie in diesem Leben wirksam sein und bei Lebzeiten irgendwie reagieren auf das ethische Verhalten. Aber er schien nicht gerecht zu sein. Diese Konsequenz zog man auf Grund der Erfahrung notwendigerweise. In welche Kämpfe hat dieser Zweifel die Frommen des A.T. hineingeführt! Hiob und die Psalmen! Nicht immer wurden die Frommen Herr in dieser inneren Not. Der Zweifel führte oft in die Verzweiflung. Da tut sich uns nach der einen Seite die ganze Trostlosigkeit der israelitischen Religion auf. Schwer lastet auf ihr die Schranke, die ihr mit diesem Diesseitscharakter gesetzt ist. Der Gedanke, daß mit dem Tode jede Beziehung zu Gott abgeschnitten ist, bringt einen düsteren Zug in die israelitische Religion, der auch der babylonischen Religion eignet, die auch ein Leben nach dem Tode nicht kennt. Man versteht alttestamentliche Frömmigkeit erst recht mit ihrem so strengen ernstesten Gottesgedanken, mit ihrer erschütternden Furcht vor dem Tod, mit ihrer Sehnsucht nach Leben, auch nach Leben in materiellem Sinn, mit ihrem Sichanklammern ans Gesetz als den Weg, einen gnädigen Gott zu gewinnen, wenn man diese Frömmigkeit in ihrer Diesseitsbestimmtheit zu erfassen sucht (und die Gegner des A.T. würden, wenn sie um diese Dinge wüßten und sich bemühten, gewisse Erscheinungen der alttestamentlichen Frömmigkeit zurückhaltender beurteilen!). Aber welche Kräfte entbindet nun gerade diese Diesseitsbestimmtheit! Aus der Spannung zwischen der an der Erfahrung großwerdenden Verzweiflung und dem unbedingten Festhalten



an der Wirklichkeit Gottes werden religiöse Gedanken geboren und religiöse Kräfte entfaltet, die die Prämisse der Religion, eben die Diesseitsbestimmtheit, außer Kurs setzen. Ps. 73 zeigt einen Frommen, der über der hinsichtlich der Vergeltungslehre gemachten Erfahrung „schier gestrauchelt“ wäre (V. 2). Er kam in die Versuchung, sich zu benehmen wie die Gottlosen, die Gott höhnen (V. 15). Davor schrak er zurück, er fing an zu grübeln, um das Unbegreifliche, das für ihn auf Grund des Vergeltungsdogmas in seinem Leiden liegt, mit seinem Verstande zu begreifen. Aber „es war mir zu schwer“ (V. 16). Betend versenkt er sich in Gott, ringend um Gewißheit. Und er erfährt Gottes Hand. Er wirft sich mit aller Not auf ihn, und er hat ihn — auch wenn Leib und Seele ihm verschmachten! Was kümmert ihn sein Leid, „wenn ich nur dich habe!“ „Stets bleibe ich an dir“ und „du nimmst mich endlich in Ehren an“ — mit diesem letzten Wort spricht der Psalmist aus, daß er sich, auch wenn sein Leib dahingeschmachtet, auch im Tode, in Gemeinschaft mit Gott weiß.<sup>60)</sup> — Welch andere Klänge! Und welcher Kampf muß da gekämpft worden sein, und welche religiöse Energie muß hier lebendig geworden sein, daß sich die israelitische Frömmigkeit sozusagen über sich selbst hinaushebt und Vergeltungsdogma und Tod weit hinter sich läßt! Die Schranken der Religion haben eine Spannung erzeugt, die sich in einer höheren religiösen Gewißheit und Erkenntnis auswirkt. Auch für den Christen ist das alles wertvoll. Denn auch wir Christen kämpfen — trotz unserer andersartigen „Prämisse“ — schließlich denselben Kampf. Wir ringen doch eben in derselben inneren Not um unsere „Prämisse“ diesen selben schweren Kampf. Wir können hier lernen von den alttestamentlichen Frommen, wie recht gekämpft wird. Aber dazu muß man diese Zusammenhänge kennen, und die werden sich schwer einstellen bei einer verbalinspirationsmäßigen Auffassung des A.T. Ist doch die Voraussetzung für solche Erkenntnis, daß der fundamentale Unterschied zwischen der alttestamentlichen und der neutestamentlichen Religion klar herausgearbeitet wird, daß das A.T. religionsgeschichtlich angesehen wird, indem die Möglichkeit einer Entwicklung ins Auge gefaßt wird. Daß mit dem Psalm 73 eine solche gegeben ist, ist deutlich, wenn wir uns daran erinnern (s. S. 27), daß an späten Stellen des A.T. die Auferstehungshoffnung sich findet, die ja dann der späteren jüdischen Auffassung überhaupt eigentümlich ist. Es muß die Frage auftauchen, wie denn im A.T. die Auferstehungshoffnung Platz hat, wenn die israelitische Religion diesseitig bestimmt ist. Ist denn die Anschauung Israels plötzlich ins Gegenteil umgeschlagen? Vielleicht unter dem Eindruck persischer Vorstellungen? Mögen solche immerhin mitgespielt haben bei der näheren Ausgestaltung der Auferstehungshoffnung, es muß doch irgendein Anknüpfungspunkt in

<sup>60)</sup> Auferstehung ist dabei nicht gemeint, es handelt sich nur um die Gewißheit, daß der Tod nicht von Gott trennt.

Israel dagewesen sein, der die Aufnahme des Auferstehungsgedankens ermöglichte. Wir werden nicht fehlgehen, wenn wir annehmen, daß Gedanken, wie sie in Psalm 73 begegnen, die Brücke bilden hin zu jener andersartigen Auffassung in der späteren Zeit. Aber wie müssen doch auch hier intensive religiöse Kräfte am Werk gewesen sein, um solche Weiterbildung zu ermöglichen! Die historisch-kritische Forschung hat die Aufgabe, die Beweggründe und die Kräfte, die diesen Wandel haben eintreten lassen, festzustellen und so ein Stück Frömmigkeitsgeschichte uns zu entrollen, die hier darzulegen zu weit führen würde.<sup>61)</sup> — Das nur als Beispiel. So entfaltet die kritische Forschung, indem sie die Entwicklung der israelitischen Religion und Frömmigkeit aufzudecken versucht, in umfassender Art den religiösen Reichtum des A.T. Daß derartiges für den Bibelleser und namentlich für den, der religiöse Unterweisung zu betreiben hat, belanglose Dinge seien, wird schwerlich jemand behaupten können. Wird doch gerade in diesem Punkt die ganze Heilssehnsucht deutlich, die — vielfach unausgesprochen — sich durch das A.T. hindurchzieht. Man könnte sie in ihrer vorwärtstreibenden Mächtigkeit auch an der eschatologischen Gedankenwelt der Propheten deutlich machen. Auch da ist die Forschung dabei, die innerisraelitischen Triebkräfte zu erfassen und uns so an das religiöse, fromme Leben und Erleben Israels heranzuführen, das von Hoffen durchzogen und gestaltet ist. Gerade hier bekommt christliches Glaubensleben Nahrung. Nicht nur, weil ihm Christus da so deutlich wird als der Stillen der Sehnsucht. Das Hoffen selbst ist es, das den Christen mächtig anzieht. Jene Männer Israels ringen um die Gewissheit. Und sie gewinnen sie in voller Hingabe an Gott. Das ist unser Kampf! — Die verbalinspirationsmäßige Auffassung der Schrift vermag diese Schätze, die da im A.T. stecken, in dieser Weise nicht zu heben, eben weil für sie der Gedanke der religiösen Entwicklung der israelitischen Religion notwendigerweise ausgeschlossen ist — es wird damit ein Stück Leben verschlossen, das seine Mission auch an uns heute Lebenden erfüllt.<sup>62)</sup>

Was nützt die historisch-kritische Betrachtung des A.T. dem Glauben? Es sei wiederholt, was schon ausgesprochen wurde: unmittelbar gar nichts. Der Glaube hat unmittelbar kein Interesse an der historischen Kritik. So manches von dem, was die Kritik an religiösem Gut methodisch herausarbeitet, fühlt evangelisch-reformatorisch (nicht verbalinspirationsmäßig) bestimmter Glaube instinktiv dem A.T. ab. Aber mittelbar sind doch die historisch-kritischen Arbeiten am A.T. sehr viel für den Glauben. Wie jede theologische Wissenschaft hat die historische Kritik ihren Anteil an der Wegbereitung für die Glaubenserkenntnis, indem sie das A.T. wie die Bibel überhaupt verstehen hilft, soweit menschliches Wissen da mit-

<sup>61)</sup> Vgl. Sellin, Neue kirchliche Zeitschr., 30, S. 232 ff.

<sup>62)</sup> Das näher darzulegen, ist nicht Sache dieser Schrift, ich muß dafür auf meine in Anm. 19 genannte Schrift, S. 23 ff., verweisen.

helfen muß und kann. Wer als einer, der mit religiöser Unterweisung zu tun hat, an der historisch-kritischen Forschung achtlos vorübergeht, läßt zum Schaden derer, die ihm anvertraut sind, hohes und schwer errungenes Gut ungenutzt. Und nicht nur das. Er läuft Gefahr, daß er mit dem A.T. und der Bibel überhaupt eine Autorität aufrichtet, die nur eine scheinbare und eine für den evangelisch-reformatorischen Glauben gefährliche ist.



## Nachwort.

Die vorausgehenden Ausführungen sind veranlaßt durch die bis in die jüngste Zeit hinein fortgesetzten Angriffe auf den von mir am 26. Juni 1924 auf der kirchlichen Konferenz zu Schwerin gehaltenen Vortrag<sup>63)</sup> über „Die Bedeutung des Alten Testaments für den Christen“. Seit der Veröffentlichung dieses Vortrages (vor 1½ Jahren) habe ich zu diesen Angriffen geschwiegen. Nunmehr wird in einem an mich gerichteten öffentlichen Briefe (Mecklb. Kirchen- und Zeitblatt, 1926, 4) Stellungnahme zu den gegen meinen Vortrag erhobenen Bedenken für mich zur Gewissenssache gemacht. Ich folge mit der vorliegenden Veröffentlichung dem an mich gerichteten Ansuchen. Freilich nicht so, daß ich in Bahnen einlenke, auf die die Gegner meines Vortrags führen möchten. Auf die persönlichen Angriffe habe ich nichts zu erwidern. Persönliche Angriffe sind immer ein Zeichen schwacher sachlicher Position. Sie richten sich selbst. Die gegen meinen Vortrag erhobenen sachlichen Bedenken auf der von den Gegnern meines Vortrags angenommenen Basis zu beantworten und zu diskutieren, verbietet mir die Überzeugung, daß damit eine Klärung nicht herbeigeführt werden kann. Ich beantworte den öffentlichen Brief mit einer grundsätzlichen Darlegung der Notwendigkeit, des Wesens und des Nutzens der historisch-kritischen Behandlung des Alten Testaments, um durch solche eingehende Begründung der in meinem Vortrag<sup>64)</sup> notwendigerweise in rhetischer Form gehaltenen Äußerungen nach Möglichkeit Bedenken zu beheben.

Ich weiß sehr wohl, daß letzten Endes die Angriffe auf meinen Vortrag Schreie aus der großen Not heraus sind, in die

---

<sup>63)</sup> Der Vortrag ist unter gleichem Titel im Druck erschienen beim Verlag Bahn, Schwerin, 1925. — Zu den Angriffen vgl. die im gedruckten Vortrag S. 47 genannte Literatur. Dazu kommen seit der Drucklegung noch eine Anzahl von Artikeln im „Mecklenburgischen Kirchen- und Zeitblatt“, 1925 und 1926, und im „Evangelisch-Lutherischen Zeitblatt“, 1925 und 1926; vgl. ferner „Allgemeine Evangelisch-Lutherische Kirchenzeitung“, 1925, S. 70 ff., S. 159 ff., S. 161 ff., und die Gegenschrift von Fr. Hasbagen, Christi Bekenntnis zum Alten Testament als zum Worte Gottes bindet jeden gläubigen Christen, Lützenburg, 1925.

<sup>64)</sup> Die vorliegende Veröffentlichung befaßt sich, im Hinblick auf die gegen den Vortrag vorliegenden Angriffe, mit der näheren Begründung von dessen erster Hälfte. Ich hoffe in absehbarer Zeit auch zur zweiten Hälfte eingehendere Darlegungen machen zu können.



die Kritik unsere Pastoren und Lehrer und unsere Gemeinden geworfen hat. Diese Not ist da! Und wenn sie zum Ausdruck kommt in einem Sichaufbäumen gegen die kritische Wissenschaft, die alles zu zerstören scheint, wer wollte da nicht verstehen und nicht die Pflicht in sich fühlen, nach seinen Kräften mitzuhelfen, daß dieser Not gesteuert werde. Und wer wollte nicht dankbar sein für jeden ernststen Mahnruf, der aus der Praxis kommt. Unsere Pastoren stehen in der Front, nicht wir Professoren! Wir haben allen Grund, aufzuhorchen, wenn uns von jener Seite Bedenken entgegengehalten werden. Und wir stellen unserer eigenen Erziehungsarbeit ein schlechtes Zeugnis aus, wenn wir blinde und kritiklose Hinnahme der von uns ausgesprochenen Meinungen von den Männern der Praxis erwarten und fordern wollten. Nur in lebendigem und freiem gegenseitigen Gedankenaustausch wird der Zusammenhang zwischen Theologie und Kirche gewahrt.

Ehe jedoch in der Angelegenheit meines Vortrags an eine der Sache dienende Diskussion gedacht werden kann, ist m. E. unumgänglich notwendig, daß die Gegner meines Vortrags sich eindeutig und klar zu den folgenden Fragen äußern. Sollte eine zweifelsfreie Antwort auf diese Fragen nicht erfolgen oder erfolgen können, so wird es gut sein, wenn jede weitere Auseinandersetzung unterbleibt, da eine solche von vornherein zur Fruchtlosigkeit verdammt ist. Sie dient nur dem Unfrieden. Sollte sie aber erfolgen können, so wäre m. E. der Weg für eine sachliche, also fördernde Diskussion frei. Um jedes Mißverständnis auszuschließen, erkläre ich ausdrücklich 1. daß ich zu eingehender Aussprache über die gegen meinen Vortrag bereits geltend gemachten oder später noch kommenden Bedenken bei Erfüllung der eben genannten Voraussetzung gern bereit bin, 2. daß ich jeden erneuten Angriff, der den im folgenden genannten drei Punkten ausweicht, als belanglos beiseite legen werde — nicht aus professoralem Hochmut (der mir wegen meines bisherigen Schweigens vorgeworfen wurde!), sondern aus S a c h - l i c k e i t.

Ich richte an die Gegner meines Vortrages die folgenden Fragen.

1. Beobachtungen, wie sie auf S. 3 bis 20 beispielsweise zusammengetragen sind, bilden für die Kritik den Ausgangspunkt. Ich frage: Wie stehen die Gegner meines Vortrags zu diesem Material? Können sie den B e w e i s erbringen — von Fall zu Fall! —, daß jene Aufstellungen willkürlich sind? (Vgl. die Darlegungen auf Seite 35 f.). — Oder erkennen auch sie gewisse Widersprüche und historische Unrichtigkeiten an? Dann frage ich: Wer ist berechtigt, solche Widersprüche zu konstatieren? Auf Grund welcher Methode werden diese festgestellt? Wie vereinigen die Gegner meines Vortrags die Tatsache solcher Widersprüche und historischer Unstimmigkeiten mit i h r e r Anschauung von der Schrift?

2. In den Entgegnungen gegen meinen Vortrag häufen sich Ausdrücke wie „Machtspruch“, „Willkür“, „unerträgliche Tyrannei“, „unverantwort-

liche Selbstüberhebung". Es werden mir Unvorsichtigkeit, Unbescheidenheit im Urteil, Unfehlbarkeitsdünkel u. ä. vorgeworfen. Die solche Vorwürfe erheben, sind, wie ihre Ausführungen sehr deutlich beweisen, in die Materie nicht ernstlich eingedrungen. Ich frage die, die derartige Urteile aussprechen: Halten sie sich für berechtigt, urteilend und verurteilend auf einem wissenschaftlichen Gebiet mitzusprechen, mit dem sie sich nicht gründlich befaßt haben? Glauben sie, daß eine sachliche Diskussion über die von ihnen gegen meinen Vortrag vorgebrachten Bedenken möglich ist, wenn sie das wissenschaftliche, also gewissenmäßige Urteil dessen, der sich berufsmäßig um das Fachgebiet müht, verdächtigen, ohne den Versuch zur sachlichen Nachprüfung dieses Urteils zu machen? Die Gegner meines Vortrages unterbinden durch Fällung derartiger ihnen infolge mangelnder Voraussetzungen nicht zustehender Urteile die Möglichkeit der Aussprache; denn ich wüßte nicht, was ich ihnen noch zu sagen habe, wenn sie meine Ausführungen, ohne sich um einen sachlichen Gegenbeweis zu bemühen, als unrichtige und als unbescheidene und selbstüberhebliche, d. h. als unsachliche und damit als unwissenschaftliche be- und verurteilen. Solchen Angriffen gegenüber gibt es nur eine Möglichkeit: sie schweigend zu übergehen. Ich spreche auch hier nicht „mit echt professoraler Würde“, sondern sachlich.

Ein fruchtbarer und uns gegenseitig fördernder Gedankenaustausch ist nur dann möglich, wenn wir beiderseits die Grenzen, die unserem Urteil gezogen sind, erkennen und anerkennen. Um auf wissenschaftlichem Gebiet urteilend und verurteilend mitzusprechen zu können, bedarf es des gründlichen Sicheinarbeitens in das betreffende Fach. Wer diese Arbeit nicht leisten will oder aus wohlverständlichen Gründen nicht leisten kann, ist m. E. um der Ehrlichkeit willen verpflichtet, sich im Urteil zu bescheiden.

3. Man hat unter Bezugnahme auf meinen Vortrag geschrieben, das Wort habe recht: Wer als Affe in den Spiegel der Heiligen Schrift hineinschaut, dürfe nicht erwarten, daß ein Prophet ihn daraus anschaut, er wird nur sein eigen Bild vor sich finden. Damit wird ein Werturteil über meine Qualität als Christ gegeben. Man hat dasselbe Verdikt über mich gefällt unter Beziehung von 1. Kor. 2, 14: „Der natürliche Mensch vernimmt nichts vom Geiste Gottes“, und von Joh. 8, 43. 47: „... die auch seine Sprache nicht verstehen; die Gottes Wort nicht hören, eben weil sie nicht von Gott sind.“ Man schließt mich also wegen meiner kritischen Einstellung zum Alten Testament aus dem Stand derer aus, die als „geistliche Menschen“ die Schrift zu verstehen in der Lage sind. Man hat es auch so ausgedrückt: „Die Wissenschaft sagt nein, die gläubige Gemeinde (an anderer Stelle: die Gemeinde Gottes) sagt ja“. Dann stehe ich als Wissenschaftler außerhalb der gläubigen Gemeinde, ja in einem Gegensatz zu ihr, als — ich kann nicht anders folgern — Ungläubiger. Ich frage die Gegner meines Vortrages nicht, ob ein Christ über dem anderen zu Gericht sitzen darf, ich frage auch nicht, wer denn

„die Gemeinde Gottes“ ist und wer das Recht hat, im Namen der „Gemeinde Gottes“ zu sprechen. Aber eine klare Antwort erbitte ich auf die Frage: Kann einer, der kritisch zur Schrift eingestellt ist, im Glauben an seinen Heiland leben und sterben? Und wenn ja, so muß ich fragen: Warum kämpft man mit solcher Entschiedenheit grundsätzlich gegen eine historisch-kritische Behandlung der Schrift, wenn sie den Weg zum Heiland nicht verschließt?

N o s t o ß , im September 1926.

Der Verfasser.

# Inhalt.

	Seite
1. Notwendigkeit der Kritik . . . . .	3 ff.
Geschichtliche Unzuverlässigkeiten und Widersprüche im N. T. S. 3 ff. — Unsicherheit des Textes S. 20 f. — Pflicht kritischer Betrachtung S. 21 ff.	
2. Wesen der Kritik . . . . .	23 ff.
Textkritik S. 23 f. — Literarhistorische Kritik S. 24 ff. — Ihre Kriterien S. 26 ff. — Echtheitsfrage S. 28 f. — Entstehungszeit S. 29. — Eigenart der Quellen S. 29 f. — Historische Wertung des alttestamentlichen Schrifttums S. 30 ff. — Sicherheit der Ergebnisse S. 32. — Notwendigkeit und Wesen der Hypothesen S. 33 ff. — Notwendigkeit einer historischen Gesamtanschauung S. 36 ff. — Ziel der Kritik S. 39. — Geschichte der Kritik S. 39 ff. — Rationalismus S. 39 f. — Neuere Entwicklung S. 40 f. — Luther S. 41 f. — Verbalinspirations-theorie der alten Dogmatik S. 42 f. — Eigenart der theologischen Schriftauslegung S. 43 ff. — Das Problem S. 43 f. — Versuche zur Sicherung des theologischen Charakters S. 45 ff. — Insbesondere: „Pneumatische“ Erregese S. 48 ff. — Der im Glauben stehende Ausleger als Bürge für den theologischen Charakter S. 51 ff. — Jesu Urteil und die Kritik S. 55 ff.	
3. Nutzen der Kritik . . . . .	58 ff.
Unterbindung intellektualistischer Einstellung zur Schrift S. 59 ff. — Verhinderung der Nivellierung und Atomisierung des Schriftinhaltes S. 63 ff. — Nutzen für die Apologetik S. 65 ff. — Lebendigeres Erfassen des Schriftinhaltes möglich S. 71 ff. — Einblick in die Motive, die Gestaltung und den Reichtum der alttestamentlichen Frömmigkeit S. 74 ff.	
4. Nachwort . . . . .	81 ff.



Von demselben Verfasser ist erschienen

## Die Bedeutung des Alten Testaments für den Christen

Gr. 8° 54 Seiten. 1925. Geheftet 1,50 Mk.

**Inhalt:** Die Einwände der Kritik gegen das Alte Testament. — Wesen und Notwendigkeit der kritischen Forschung. — Die Bedeutung des Alten Testaments für das christliche Glaubensleben. — Inspiration. — Offenbarung.

„Es ist erfreulich, daß die brennende Frage von vielen wirklich Sachverständigen eine zuverlässige, klare, gebiegene Beantwortung erfährt. Denn dadurch entstehen viele Ausgangspunkte der Wahrheit gegenüber Unverstand, Entstellung und Ratlosigkeit. Als eine solche Beantwortung begrüßen wir die Schrift B.s. Sie ist aufrichtig in der Kritik des A.T. und treffend, kraftvoll, warmherzig, überzeugend in der Bejahung seines bleibenden Wertes für den Christen.“ — Die Innere Mission 1925. Sept.

In klarer, wissenschaftlich begründeter Weise zeigt uns in diesem Vortrag der Moskauer Universitätsprofessor die großartige Schönheit und Einzigartigkeit des Alten Testaments, ohne seinen wissenschaftlichen Standpunkt zu verleugnen. Er sieht und kennt die Angriffe der heutigen Zeit, spricht ihnen eine gewisse Berechtigung nicht ab — zeigt, worauf es ankommt und schärft uns den Blick, aus dem zeitgeschichtlich Bedingten das Ewige hervorleuchten zu sehen. Vielen Angriffen von links, wie verkehrten Verteidigungsversuchen von rechts gegenüber bedeutet der Vortrag eine tapferere, fromme Tat. Zur Behandlung auch in Fortbildungsschule und Christenlehre gutes Material!

Monatsblätter für Kinderkirche, Jugendgottesdienst und Religionsunterricht.

Ein Vortrag, in erster Linie für Leien, der mit erfrischender Offenheit zunächst das Recht und den heutigen Stand der wirtschaftlich-kritischen Erforschung des A.T. herausstellt, um dann in großen Linien seine Gegenwartsbedeutung aufzuweisen. Je weniger man in weiten Kreisen innerhalb der Volkskirche — aus Unkenntnis oder Bequemlichkeit — die Dinge sehen will, wie sie wirklich stehen, um so gebieterischer fordert die Lage von dem Rel.-Lehrer jeder Richtung, den Kampf um das A.T. und damit um die letzten Grundlagen des N.T. zu führen etwa in der Weise Baumgärtels: in Wahrscheinlichkeit und Freiheit.

Monatsblätter f. ev. Religionsunterricht. 1926.

Der Vortrag kämpft für das Recht wissenschaftlicher, also auch kritischer Behandlung und stellt unabhängig davon den unverlierbaren religiösen Wert des Alten Testaments heraus, fordert aber auch, kritische Ergebnisse der Gemeinde nicht zu verschweigen.

Monatsschrift f. Pastoraltheologie. 1926. H. 7/8.

Es tut uns Aufklärung not, auch manchmal in kirchlich-gläubigen Kreisen, nicht etwa nur in den Kreisen der Ernsten Bibelforscher und der Anhänger eines Dinter und Fritzsche u. a. Diese Aufklärung, wie wir sie uns wünschen, wird uns in der vorliegenden Schrift in vorbildlicher Weise gegeben. Wir kommen ohne Universitätsprofessoren nicht aus in diesen Fragen, und gerade auf alttestamentlichem Gebiete sind die Fortschritte der theologischen Wissenschaft nicht einfach totzuschweigen. Wir müssen darauf bedacht sein, daß wir die Unwissenschaftlichkeit und Oberflächlichkeit in biblischen Fragen beseitigen und müssen damit unter Umständen auch in kirchlich gläubigen Kreisen beginnen. Die Bedeutung des Alten Testaments wird dadurch nicht in Frage gestellt, sondern im Gegenteil, sichergestellt. Ernste Bibelforscher und einseitig eingestellte „Völkische“ können dann mit ihrem groben Unfug nicht mehr Einfluß gewinnen.

Evangel. Preßverband f. Westfalen. 1925.

---

**Verlag Friedrich Bahn in Schwerin (Mecklb.)**

**D. Dr. Leopold Cordier**, Professor in Gießen, *Evangelische Jugendkunde*.  
 Erster Band: *Quellenbuch zur Geschichte der Evangelischen Jugend*. 1925. 496 S. Gr. 8°. Mit einer Beilage. Geh. 11.—, in Leinen 14.— RM. Zweiter Band: *Die Evangelische Jugend und ihre Bünde*. Eine geschichtliche Einführung. 1926. 828 S. Gr. 8°. Geh. 26.—, in Leinen 30.— RM.

Das Werk soll fortgesetzt werden. Zunächst ist als Band 3 „*Evangelische Jugendfürsorge*“ in Aussicht genommen.

**D. Dr. Leopold Cordier**, Professor in Gießen, *Not und Verheißung*.  
 Reden und Aufsätze über Volkstum, Kirche und Jugend. 1926. 160 S. Gr. 8°. Geh. 5.—, in Leinen 7.— RM.

**Lic. Dr. Helmuth Schreiner**, Leiter des Ev. Johannesstifts in Spandau,  
*Geist und Gestalt*. Vom Ringen um eine neue Verkündigung. 1926. 352 S. Gr. 8°. In Leinen 13.— RM.

**Dr. Karl Bernhard Ritter**, Pfarrer an der Universitätskirche in Marburg, *Von DEM, der da kommt*. Predigten. 1926. 189 S. 8°. Kart. 4.—, in Leinen 5.50 RM.

**Lic. Ludwig Thimme**, Pfarrer in Frankfurt a. M., *Kirche, Sekte und Gemeinschaftsbewegung*. Vom Standpunkt einer christlichen Soziologie aus. 1925. 310 S. Gr. 8°. Geh. 6.—, in Leinen 9.— RM.

**Dr. med. Hans Jacob Schou**, Chefarzt an der Nervenheilstätte „Siladelfia“ und Privatdozent in Kopenhagen, *Religion und krankhaftes Seelenleben*. 3. Aufl. 1926. 128 S. Gr. 8°. Kart. 3.50, in Halbleinen 4.60 RM.

**Alfred Blum-Ernst**, Pfarrer und Direktor der Ev. Lehranstalt in Schiers,  
*Die Übermacht des Unterbewußten, eine Gefahr für unser Geistesleben?* 1926. 79 S. Gr. 8°. Kart. 2.80, in Halbleinen 3.60 RM.

**Dr. med. Walter Minor**, Pfarrer und Leiter der Stadtmission in Kiel,  
*Not und Ausweg*. 1925. 164 S. 8°. Kart. 3.80, in Halbleinen 4.80 RM. Inhalt: Unsere Not. — Die Ohnmacht der Selbsterlösung. — Der Wahn der Scheinerlösung. — Weg, Wahrheit, Leben.

**D. E. Pfennigsdorf**, Professor in Bonn, *Christus im modernen Geistesleben*. Eine christliche Einführung in die Geisteswelt der Gegenwart. 28.—30. Tausend. 1926. 352 S. 8°. In Leinen 7.50 RM.

**D. Gerhard Tetzien**, Landesbischof in Neustrelitz, *Evangelische Gemeindeabende*. Erster Band: Zehn Vorträge aus der Heilsgeschichte. 1925. 200 S. Gr. 8°. Kart. 4.50, in Halbleinen 5.50 RM. Zweiter Band: Ahtzehn Vorträge aus der Kirchengeschichte. 1926. 324 S. Gr. 8°. Kart. 8.—, in Halbleinen 9.50 RM.

**D. Robert Falke**, Konsistorialrat in Wernigerode, *Evangelische Mystik*. 1925. 136 S. 8°. Kart. 3.50, in Halbleinen 4.50 RM.

**Johannes Schwarzkopff**, Pastor in Güstrow, *Aufbau*. Beiträge aus einer kirchlichen Aufbauwoche in Mecklenburg zusammengestellt. 1925. 96 S. Gr. 8°. Geheftet 1.80 RM.

**Dr. Georg Krönert**, Pfarrer in Hartenstein, *Das Wunder des Glaubens*. 1925. 175 S. Gr. 8°. Kart. 4.50, in Halbleinen 5.50 RM.

# Arzt und Seelsorger

Eine Schriftenreihe, in Verbindung mit Medizinern und Theologen herausgegeben von Pastor Dr. E. Schweizer, Leiter der Apologetischen Centrale im Centraalausschuß für die Innere Mission der deutschen ev. Kirche.  
1926 sind erschienen:

- Hest 1: Psychotherapie und Seelsorge von Dr. med. Fritz Künkel, Nervenarzt in Berlin.  
Zur Frage der religiösen Heilungen von Dr. med. Herbert Seng, Nervenarzt in Königsfeld (Baden). Mit einem Vorwort des Herausgebers. Einzelpreis 1.40, für Subskribenten 1.26 Mk.
- Hest 2: Psychiatrie, Psychotherapie und Seelsorge von Professor Dr. med. J. H. Schulz, Nervenarzt, Spezialarzt für Psychotherapie in Berlin. Einzelpreis 1.20, für Subskribenten 1.08 Mk.
- Hest 3: Die sexuelle Frage und der Seelsorger von Erich Karl Knabe, Pfarrer an der Staatl. Heil- und Pflegeanstalt in Arnsdorf (Sachsen). Einzelpreis 0.60, für Subskribenten 0.54 Mk.
- Hest 4: Die Heilungen Jesu in medizinischer Beleuchtung von Dr. med. Herbert Seng, Nervenarzt in Königsfeld (Baden). Mit einem Vorwort des Herausgebers. Einzelpreis 0.90, für Subskribenten 0.81 Mk.
- Hest 5: Auf metaphysischen Wegen von Dr. med. Walter Jacobi, Professor in Jena.  
Charakter, Geisteskrankheit und körperliche Gestalt von Dr. med. Kurt Kollé, Kiel. Einzelpreis 0.90, für Subskribenten 0.81 Mk.
- Hest 6: Psychiatrische Seelsorge im Licht der Individualpsychologie von Johannes Neumann, Alt-Ruppin. Einzelpreis 1.20, für Subskribenten 1.08 Mk.
- Hest 7: Seelsorge im Licht gegenwärtiger Psychologie von Lic. Werner Gruhn, Privatdozent in Dorpat. Einzelpreis 3.—, für Subskribenten 2.70 Mk. In Halbleinen gebunden 3.80 Mk.  
Mit einem wertvollen Literatur-Verzeichnis, dem ersten und einzigen seiner Art.

---

Jedes Hest ist einzeln käuflich. Die Subskription verpflichtet zur Abnahme von 6 aufeinanderfolgenden Hesten. Die neuen Heste werden bis zur Abbestellung ebenfalls zum Subskriptionspreis jeweilig bei Erscheinen geliefert.

---







BS Baumgärtel, Friedrich, 1888-  
1160 Ist die Kritik am Alten Testament berechtigt?  
B3 Notwendigkeit, Wesen, und Nutzen historisch-  
kritischer Betrachtung des Alten Testaments.  
Schwerin i. Mecklb., F. Bahn, 1927.  
83p. 22cm.

1. Bible. O.T.--Criticism, interpretation, etc.  
--History. I. Title.

**226170**

CCSC/mmb



